*"El justo como la palma florecerá"*

# PASOS


## Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735



*Consejo Editorial*

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

*Colaboradores*

• Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola • François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt • Lilia Solano • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora • Roxana Hidalgo • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley • Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá • José Comblin

*Corrección*

Guillermo Meléndez



Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción



LIBRARY OF PRINCETON THEOLOGICAL SEMINARY AUG - 7 2013

PERIODICALS

PER
BT
83.57
.P38
no.141


CONTENIDO


• El jach´a uru de Bolivia ..... 1
*Alejandro Dausá*

• La mujer en el mito de la Malinche ..... 10
*Vilma Paola Hinkelammert Palma*

• Participación ciudadana y espacio asociativo ..... 18
*Armando Chaguaceda Noriega*

• Otro mundo es posible Foro Social Mundial 2009 en la Amazonia .. 31
*Margot Bremer rscj*

• "Hoy ya no tengo esos sueños" (dice el Cardenal Martín) ..... 34
*Pedro Casaldáliga*


# EL JACH´A URU DE BOLIVIA


## *Alejandro Dausá*


*Uka Jach´a Uru Jutaskiway*
*Amuya Sipxañani Jutaskiway,*
*Taspacha Llakinacasti*
*Amuya Sipxañani Tukusiniu.*
*Tatanas Mamanaka*
*Uka Jach´a Uru Jutaskiway,*
*Tatanas Mamanaka*
*Amuya Sipxañani Jutaskiway.*
*(...Ya viene el Gran Día,*
*viniendo está,*
*démonos cuenta todos,*
*viniendo está.*
*Los hombres y las mujeres,*
*démonos cuenta todos,*
*viniendo está...)*


SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2009

Nº 141
ENERO
FEBRERO

Con este conocido tema musical, coreado en idioma aymara por decenas de miles de manifestantes, llegaba al corazón de la ciudad de La Paz la mayor marcha popular de la historia boliviana el día 21 de octubre de 2008. Todas las bandas, compuestas tradicionalmente por bronces, sintonizaron en forma de una sola y gigantesca orquesta al aire libre. Días antes el presidente Evo Morales había destacado el hecho de que por primera vez se iniciaba una manifestación política al compás de esas típicas bandas de música, en un ambiente definitivamente festivo.

El objetivo de la marcha era llegar hasta la sede de gobierno a fin de persuadir a los diputados para que cerraran la fase de revisión de artículos de la Nueva Constitución Política del Estado (NCPE) y dieran luz verde a la ley de convocatoria a referendo, para someter su aprobación al juicio de todo el pueblo. Atrás quedaban meses de gran tensión y frustrantes mesas de diálogo con las fuerzas conservadoras. El Gran Día seguía amaneciendo.

En un conocido texto, José Carlos Mariátegui indica que la fuerza de los revolucionarios no reside solo en su ciencia sino principalmente en su fe y en su pasión; los mueve una fuerza mística, la fuerza del mito. El Gran Día al que hace referencia la melodía mencionada es también parte de un mito movilizador. El *Jach´a Uru*, según una leyenda indígena andina, es el tiempo en que terminará un ciclo de sometimiento y explotación para dar paso al *Pachacuti*, nueva era de justicia y plenitud. El pueblo pobre de Bolivia lo sabe, porque guardó en la memoria colectiva esa esperanza.

## 1. Los *Pachacutis*

Se puede describir al *Pachacuti* como una suerte de renacimiento de las personas producido a partir de un cataclismo o fenómeno social, que abren la posibilidad de transformación en las conciencias y estructuras. Los estudiosos de la cosmogonía andina mencionan dos *Pachacutis* claramente reconocibles. El primero se apoya en relatos orales que recuerdan una desastrosa inundación del lago Titicaca, cuyo desborde evitó el dios Tunupa (Wiracocha) navegando con su manta convertida en balsa, y abriendo la tierra rumbo al sur, para facilitar el desagüe. En ese viaje fue enseñando técnicas de cultivo y crianza de animales, así como una ética de solidaridad y ayuda mutua.

El segundo habría sucedido en torno al año 1600 d. C. con la erupción del volcán Wayña Phutiña, en Arequipa, el cual devastó la región y sepultó a gran cantidad de españoles que se habían refugiado en un templo cristiano.

*Pacha* significa tiempo, suelo, lugar, mientras *cuti* evoca un fin, el cierre de un ciclo y también una vuelta. Gómez Suárez de Figueroa, más conocido como Inca Garcilaso de la Vega, indicaba en sus *Comentarios Reales* que "*Pachacuti* quiere decir mundo que se trueca". Desde esa óptica, las catástrofes son manifestación de un gran cambio por el cual una época finaliza y se produce una inversión del espacio y del tiempo. Pero indicamos que no está referido únicamente a los desastres naturales, sino a todas las calamidades sociales, con particular énfasis en las que generó la conquista (hecatombe demográfica, etnocidio, trabajo forzado en las encomiendas y *mitas*, profanación y saqueo de lugares sagrados, destrucción de estructuras organizacionales, imposición de cosmovisiones, etc.).

El concepto de *Pachacuti* se reanimó a mediados del siglo XX debido a dos hallazgos. En 1955 el antropólogo peruano Oscar Núñez del Prado dirigió una expedición al recóndito caserío de Hatun Q´ero, en Paucartambo (andes peruanos). Los Q´ero eran una comunidad de unas seiscientas personas, últimos descendientes de grupos que huyeron de las atrocidades de los conquistadores y buscaron refugio en alturas superiores a los 4.200 metros. Entre otras particularidades guardaban en sus relatos la profecía del Gran Cambio, que indica que el mundo saldrá del revés en el cual se encuentra, se restaurará un orden social justo, y la armonía con la naturaleza será restituida. Los investigadores detectaron también allí la primera versión del mito de Inkarri.

Más tarde, el escritor José María Arguedas recogió otra versión de ese mismo mito en Puquío (Ayacucho). Aunque en la actualidad se reconocen más de quince variantes, el relato básico revela elementos de una elaboración andina y poshispánica que narra con gran complejidad simbólica la visión de la invasión y conquista, planteando a la vez la reconstrucción del Tawantinsuyu [1]. Inkarri (el Inca-rey) es un dios del mundo andino, apresado con engaños por Españarri (España-rey), quien lo descuartiza y esparce sus miembros por los cuatro puntos cardinales. La cabeza, enterrada en el Cuzco, está regenerando en secreto al cuerpo, que volverá para restaurar el mundo quebrado e inaugurar otra era.

No es casual que luego del asesinato y descuartizamiento de Tupaj Katari en 1781, como represalia por su insurrección contra fuerzas coloniales en la región de La Paz (Bolivia) las comunidades originarias hicieran una relectura del mito de Inkarri, advirtiendo que cuando sus miembros

[1] Tawantinsuyu significa "cuatro regiones", y se refiere a la división territorial del imperio incaico, tomando como centro al Cuzco (Chinchaysuyu al norte, Cuntisuyu al sudoeste, Antisuyu al este, Collasuyu al sur).

descuartizados se reunieran, comenzaría el *Pachacuti* para el Alto Perú. Unidad después de la dispersión, reconstitución de entramados que se realiza en forma subterránea y con sigilo, vida que retorna fortalecida, lucha potenciada, son algunos elementos de este mito que revela el "encantamiento del alma" mariateguiano, en contraposición a los mitos deteriorados e infecundos de la dominación.

Para los movimientos populares bolivianos, y más allá de descubrimientos arqueológicos, la fuerza política del mito se comienza a hacer de nuevo visible en torno a la memoria del quinto centenario de la conquista, cuando los pueblos indígenas asumen la tarea de revertir el desmembramiento a que han sido sometidos [2].

## 2. Movimientos emancipadores parciales [3]

Como en la tragedia de Tupaj Katari, en la historia de Bolivia los descuartizados miembros insurrectos padecieron la dispersión de las particularidades que le dieron sentido y vigor a sus luchas. Como mencionamos, las primeras resistencias indígenas tuvieron un marcado carácter étnico-cultural, dejando fuera a los grupos de criollos pobres. Tomás, Dámaso y Nicolás Katari; Julián Apaza, Gregoria Apaza y Bartolina Sisa fueron aymaras, y su contienda se mantuvo circunscrita a ese universo.

El movimiento independentista que hace eclosión en 1809 en Chuquisaca y La Paz, incorporó la dimensión patriótica y la de clase con los empobrecidos. Durante la denominada Guerra Federal de fines del siglo XIX entra de nuevo en escena el componente étnico-cultural con el liderazgo del aymara Zárate Willka (llamado "El temible"), quien respaldó a los liberales en contra de las fuerzas conservadoras. Fue capaz de movilizar grandes contingentes que combatían contra la conversión de comunidades indígenas en latifundios y procuraban una auténtica independencia. Logrados sus propósitos, los liberales advirtieron el peligro que Willka constituía con su prédica emancipadora y lo asesinaron, disolviendo su movimiento.

La etapa del Estado oligárquico-liberal se deterioró hasta desembocar en la revolución de 1952 y el surgimiento del Estado nacionalista-dependiente, donde encontramos luchas con elementos socioclasistas, étnico-culturales, patrióticos, e incluso atisbos de antiimperialismo, acentuados estos últimos hacia mediados de la década de 1960. De todos modos, la dependencia y escasa autonomía del proyecto, así como la disputa entre dos bloques sociales antagónicos (izquierda del Movimiento Nacionalista Revolucionario —MNR— junto a la Central Obrera Boliviana versus oligarquía junto a las Fuerzas Armadas), fue el prefacio para una prolongada fase signada por golpes y contragolpes militares, y movimientos de masas que no consiguieron consolidar una propuesta viable.

A partir de 1982-85 se define en Bolivia el último bloque histórico con netas características oligárquicas y neoliberales. Ahondó la pauperización social, la reducción del Estado y la enajenación de recursos naturales a precio vil, culminando con un aumento brutal de la represión contra las legítimas protestas populares. Su quiebre se sintetiza el 17 de octubre de 2005 con la fuga del presidente Gustavo Sánchez de Lozada hacia los Estados Unidos, donde permanece hasta hoy en calidad de prófugo-refugiado.

En la actualidad el país se encuentra en un nítido período de transición entre lo viejo que no acaba de morir y lo nuevo que no acaba de nacer, y se puede afirmar que, más allá de posibles derivas, nunca volverá a ser el mismo. Si bien muchas de las formaciones socioeconómicas y políticas anteriores se mantienen vigentes, están atravesadas por una severa crisis, pero fundamentalmente son objeto de graves cuestionamientos desde el campo popular. Por primera vez en la historia boliviana un movimiento social diverso, poderoso e insurgente hace que converjan sobre sí todos los factores emancipadores anteriores (socio-clasista, étnico-cultural, patriótico, antiimperialista) en el marco del naufragio neoliberal. Como si lo anterior fuera poco, la presencia en la presidencia de un indígena contestatario y con liderazgo real, pone fin simbólico al rol de sumisión que se le reservaba a esos pueblos [4]; su figura posee además la singularidad de múltiples identidades militantes, construidas en distintas etapas de su trayectoria política, mediante las cuales se legitima frente a los diferentes sectores nacionales.

## 3. Refundar el país desde lo pluri-multi

Lo mencionado más arriba nos ayuda a advertir que Bolivia se encuentra en una auténtica etapa de

[2] Es célebre el augurio de Tupaj Katari, cuando en el cadalso gritó a sus verdugos: "¡Ustedes me matan, pero volveré y seré millones!".

[3] En este acápite seguimos de cerca el marco interpretativo que propone Rafael Puente Calvo, dirigente de la izquierda boliviana.

[4] Ver Pablo Stefanoni, "Bolivia bajo el signo del nacionalismo indígena", en Karin Monasterio, Pablo Stefanoni, Hervé do Alto, *Reinventando la nación en Bolivia*. La Paz, Clacso Libros y Plural, 2007.

refundación, y es por eso que convendrá destacar algunas de sus notas. Para comenzar, debemos recordar que se trata de un país formado sobre la base de elementos dispares desde el punto de vista cultural, económico, geográfico e histórico. Solo la atracción potente de la minería colonial asentada en Potosí basada en la extracción de plata, hizo que la república se constituyera como tal, en una dinámica concéntrica que sojuzgó la diversidad y la colocó al servicio de un saqueo más eficiente. Agotados los yacimientos del Cerro Rico, esa lógica centrípeta se reprodujo en diversos períodos históricos, sencillamente cambiando los polos organizadores de la sustracción y los recursos naturales explotados (goma, castaña, estaño, petróleo, gas, bosques, vidas humanas...).

Es por eso que en el primer párrafo del preámbulo de la NCPE se empieza reconociendo la pluralidad geográfica (amazonia, chaco, altiplano, valles, llanos) y la diversidad de seres y culturas. La única refundación auténtica del país se hará con la condición de superar las falsas integraciones y homogeneizaciones que se pretendieron imponer a lo largo de su historia, y que en la práctica funcionaron como enmascaramiento de un sistema marginador.

Como dato muy significativo, el preámbulo de la NCPE recupera además la pluralidad de luchas, desde las sublevaciones indígenas anticoloniales de finales del siglo XVIII, hasta las recientes guerras del agua y del gas, en 2000 y 2003 respectivamente. Y es que tampoco habrá refundación posible sin honrar y reescribir la múltiple historia de luchas populares, en una dinámica centrífuga que reconoce como valioso cada combate librado en cualquier rincón del territorio nacional, por insignificante que parezca.

Lo pluri-multi alude y remite entonces a valores como resistencia y equidad en la distribución y redistribución del producto social, dentro de una nueva lógica enraizada en experiencias seculares de los pueblos originarios, condensada en el concepto del "vivir bien" [5]. Dicho concepto implica una dimensión de satisfacción material austera, propiciando además la armonía y la complementariedad entre lo individual y lo colectivo. Socialmente abarcador por naturaleza, adquiere incluso singular densidad planetaria como paradigma emancipador en un mundo en el cual las conjeturas acerca de la crisis ecológica y el fracaso del modelo económico y financiero imperantes, se tornaron hoy en certezas. Se constituye asimismo en horizonte utópico que cuestiona el modelo del "vivir bien" realmente existente (individualista, autosuficiente, irresponsable, insolidario, consumista, depredador, ecocida, genocida), que hoy es patrimonio de buena parte de la humanidad.

Como es natural, el reconocimiento efectivo y la construcción de lo pluri-multi no es ni un dato acabado ni una ruta sencilla, ya que implica asumir otra forma de cultura, de convivencia, de territorialidad, de manejo de recursos naturales, de modelos de desarrollo y de institucionalidad estatal; nada menos que un viraje en las racionalidades y los paradigmas. El largo y escabroso proceso constituyente boliviano colocó las bases jurídicas para lograrlo, sobreponiéndose a sectores de derecha que en un principio intentaron frenar la convocatoria a una Asamblea Constituyente, luego se incorporaron a la misma para desviarla de sus objetivos de refundación, y por fin apostaron a su paralización y descrédito. Únicamente la presión del movimiento popular, la voluntad y capacidad de diálogo del Gobierno, su disposición a revisar más de 140 artículos de los 410 totales, sumadas a la fracasada estrategia de los grupos de poder, hicieron posible la vigencia de la NCPE como instrumento para la refundación de Bolivia.

## 4. Las (fracasadas) estrategias de la derecha

En primer lugar, debemos partir de un nuevo fenómeno: después de la crisis del período 2000-2003, el escenario de conflicto se trasladó al oriente del país. Tal y como explica gráficamente el actual vicepresidente Álvaro García Linera,

> ...el poder económico ascendente, pese a sus problemas, se trasladó del occidente al oriente, pero el poder sociopolítico de movilización se ha reforzado en occidente.

Además,

> ...mientras en el occidente emergieron construcciones discursivas que asociaron la crisis económica al neoliberalismo, en el oriente —donde perdura una hegemonía política y cultural empresarial— se asociaron los padecimientos al centralismo paceño y no al modelo económico.

A lo anterior se suma el escaso tiempo de organización de los pueblos originarios de tierras bajas, que salen a la luz pública recién en 1990 con su histórica "Marcha por la dignidad y el territorio" (paradójicamente, son a la vez los primeros en demandar en otra marcha del año 2002 una Asamblea

[5] *Sumaj qamaña* en idioma aymara, *Sumaj kausay* en quechua, o *Ñanderekó* en guaraní.

Constituyente). Con un contrapeso frágil, los grupos de poder de la región bautizada como Media Luna desarrollaron una estrategia que intentó diversos planes, alcanzando su cenit entre agosto y septiembre de 2008 [6].

Debemos recordar que su primer gran traspié ocurrió con la convocatoria al referendo revocatorio de mandato del 10 de agosto de 2008. Para su sorpresa, el reto, propuesto por la bancada parlamentaria derechista, fue aceptado de inmediato por el presidente Evo Morales, quien logró un histórico e inédito 67% de respaldo a su gestión, aumentando incluso los porcentajes con respecto a la elección presidencial de 2005. Simultáneamente, el mapa resultante matizó la pretensión de la Media Luna como bloque geográfico homogéneo de oposición, al revelar amplias zonas provinciales afines al gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS).

Cerradas las vías institucionales, las élites de poder apostaron entonces por un golpe cívico, materializado en la toma violenta de aeropuertos y la consiguiente prohibición de aterrizaje para funcionarios gubernamentales. Le siguió la ocupación y el saqueo de entidades públicas dependientes del gobierno central, así como instancias consideradas enemigas (oficinas recaudadoras de impuestos, institutos de reforma agraria, plantas de hidrocarburos, centrales de comunicaciones, aduanas, sedes de organizaciones campesinas e indígenas, organizaciones no gubernamentales, etc.). Para ello utilizaron grupos de choque propios, vándalos pagados y marginales que operaron recompensados con el "botín de guerra" producido por el robo de insumos y equipos de aquellas entidades. Con esto se pretendía una suerte de autonomía de facto que ridiculizaba y desconocía la autoridad presidencial, sumiendo al país en una situación de caos incontrolable.

Se agudizó además la intervención visible de dos instancias favorables a esa estrategia. Por una parte, la de los Estados Unidos, tanto en la persona de un embajador que sostenía frecuentes reuniones públicas con líderes de la oposición, como por la del abundante financiamiento provisto por la Agencia Internacional de Desarrollo (USAID) para la desestabilización y el trabajo de inteligencia y coordinación llevado adelante por miembros de la Agencia Antidrogas (DEA) [7].

La otra intervención se halla aún concentrada en la labor de gran parte de los medios de comunicación, en particular los televisivos, los cuales constituyen una auténtica *mediocracia* que actúa pautada por intereses empresariales e ideológicos contrarios al proyecto popular. En el período mencionado más arriba se dedicaron a promover y justificar sin reserva el vandalismo y la delincuencia política, así como a denigrar y ridiculizar al Presidente y a sus ministros. La tónica editorial usual alimenta hasta hoy una particular construcción mediática de la realidad, y se caracteriza por criticar de manera agresiva y sistemática cualquier iniciativa oficial, subestimar u ocultar los logros y avances gubernamentales, presagiar calamidades varias, desinformar por medio de toda clase de rumores, y nutrir la idea de una región oriental rica, pujante, emprendedora, progresista, racialmente blanca, dichosa y exenta de contradicciones, versus una región occidental caracterizada como irremediablemente pobre, proclive a las revueltas constantes, fracasada, parásita, defensora del obsoleto centralismo estatal, y rehén de la "maldición indígena" [8].

Aunque por razones de espacio no podemos extendernos en este último aspecto, es importante subrayar la sagaz y hasta cierto punto exitosa construcción simbólica de los grupos de poder del departamento de Santa Cruz, que consiguieron difundir y consolidar ciertos temas y demandas, por ejemplo la descentralización político-administrativa (sintetizada, traducida y manipulada en la expresión "autonomía"), hegemonizando legítimas reivindicaciones históricas regionales e instalando a la vez el propio proyecto político en algunos sectores populares, que lo asumieron acríticamente.

El denominado "golpe cívico" del mes de septiembre de 2008, fue conjurado por la habilidad política del Presidente, su insistente llamado al diálogo, su disposición a aceptar la revisión de algunos artículos de la NCPE, el contundente respaldo a la institucionalidad por parte de los países de la (Unión de Naciones Suramericanas (UNASUR), y la agudización del síndrome de Saturno devorador de sus propios hijos padecido por los grupos de derecha, los cuales se abocaron desesperados a una fase de

[6] La denominada Media Luna comprendió originalmente los departamentos de Beni, Pando, Santa Cruz y Tarija; posteriormente se sumó Chuquisaca. Fue un constructo social y geopolítico que pretendió hegemonizar la oposición al proyecto del MAS, incluyendo en sus versiones extremas la conformación de una confederación y aun la independencia.

[7] El diplomático, así como la DEA, fueron expulsados del país. La USAID mantiene en secreto la mayor parte de los destinatarios y montos de sus financiamientos en Bolivia (ver Jeremy Bigwood, "New discoveries reveal US intervention in Bolivia", en http://nacla.org/node/5094). Dicha organización está siendo investigada por el Gobierno nacional, que dispone de abundante información para declararla eventualmente "institución *non grata*". Una brevísima síntesis de la injerencia estadounidense, en el artículo de Roger Burbach, "The United States: orchestrating a civic coup in Bolivia" (http://alainet.org/active/27515&lang=en).

[8] En octubre de 2008, luego de realizar un estudio de casos, la Federación Internacional de Derechos Humanos determinó que los medios de comunicación privados en Bolivia promueven el racismo, el odio y la discriminación.

destrucciones en territorio propio, auto-bloqueos camineros y masacre de campesinos que pretendió incendiar el país, pero, por el contrario, acabó por horrorizar y disgustar a la población en general.

## 5. Cambios en la NCPE

Debido al perfil del presente trabajo, resulta imposible abordar la totalidad de cambios consensuados con la oposición para el nuevo texto constitucional [9]. Sin embargo, por su densidad e implicaciones, hay que decir que fue en el emblemático tema de la posesión de la tierra donde hubo retrocesos con relación al proyecto original. Aquel indicaba que se revertirían al Estado los latifundios improductivos de más de diez mil hectáreas, bajo el principio de retroactividad; el nuevo apenas contempla los casos a futuro. Aunque el cumplimiento de la función económico social sigue en pie como uno de los parámetros para la reversión de tierras, su aplicación real parece hipotecada por diferentes complejidades (ausencia de mecanismos eficientes de control social, vastas regiones en poder de hacendados belicosos, implementación en ciernes de cuatro modalidades autonómicas con sus respectivas competencias, entre otras). ¿Se debió la regresión a una propuesta constituyente en extremo idealista, que minimizó el poder real de los terratenientes en la feraz región oriental del país? ¿Se optó por retroceder momentáneamente para acumular y desatar fuerzas en el próximo período presidencial, donde muy probablemente Evo Morales será reelegido? ¿Se asumió con resignación y realismo el incierto desarrollo a que está sometido el actual proceso de saneamiento y reversión de tierras, resistido a balazos por varios ganaderos? Como sea, y más allá de especulaciones, hay que comenzar afirmando que el enfrentamiento de clases tiene en Bolivia varios componentes, pero el principal de ellos es la lucha por la tierra. Esta constituye a la vez la base del poder de la clase dominante; por ello no es casual que la contienda se haya trasladado hoy a la región oriental, ni tampoco es fortuito que el MAS haya cedido —¿estratégicamente?— en sus pretensiones originales, aun cuando eso conlleve un costo político apreciable.

Algunos datos ilustrativos: en la actualidad el 91% de las tierras cultivables está en manos de latifundistas; el 5% de la población posee el 89% de los campos, el 15% posee el 8%, mientras el 80% de los campesinos e indígenas posee solamente el 3%. El propio Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) señala que apenas cien familias controlan veinticinco millones de hectáreas (en Santa Cruz, quince familias disponen de medio millón de hectáreas fértiles y cercanas a los mercados). La reforma agraria de 1952 no solo no afectó las tierras del oriente, sino que el gobierno del MNR adoptó las recomendaciones de los Estados Unidos vertidas en el Plan Bohan, elaborado en 1943, que indicaba la conveniencia de fortalecer y proteger las empresas agrícolas, así como favorecer la dotación individual de tierras, buscando el desarrollo agroindustrial de la región [10].

De 1971 a 1978, la dictadura de Hugo Banzer entregó de manera clientelista un 42% del total de las tierras distribuidas entre 1952 y 1993, consolidando en particular a la élite cruceña y sus instituciones. Los efímeros auges del azúcar y el algodón en la región facilitaron la obtención de créditos blandos, que en realidad fortalecieron con capital a sectores comerciales y especulativos no productivos.

A mediados de la década de 1980, en plena etapa neoliberal, el Banco Mundial promovió y financió el desarrollo de la soya en Santa Cruz, que hasta hoy se apoya en subsidios estatales para combustibles, ampliación de la frontera agrícola (deforestación), latifundio y monoproducción. Ese departamento, sumado a los de Beni y Pando, son además asiento de la acumulación improductiva pero rentable de la tierra para ganadería extensiva, debido a sus favorables condiciones ambientales. Como expresa Miguel Urioste, director de la Fundación Tierra, "...la actual estructura de propiedad de la tierra en oriente no genera riqueza, empleo, bienestar ni sostenibilidad ambiental", aunque ciertamente es fuente de prosperidad para unos pocos.

La revolución agraria propuesta por el MAS, cuya base social está compuesta mayoritariamente por hombres y mujeres sin-tierra, se asienta en la eliminación del latifundio, distribución de la tierra, crédito barato, maquinización agrícola y acceso a mercados alternativos. Tiene en el ubérrimo oriente de Bolivia el mejor y más promisorio escenario geográfico, pero sin dudas el peor escenario político.

[9] Detalles de los mismos, al igual que un cuadro comparativo entre ambos textos (el de la NCPE original y el texto definitivo, compatibilizado en el Congreso en octubre de 2008) se pueden consultar en www.repac.org.bo

[10] Por ejemplo, el departamento de Santa Cruz recibió entre 1955 y 1960 el 41% del total de recursos del programa SAI (Crédito Agrícola Supervisado) implementado por el gobierno estadounidense. Ver Ximena Soruco, Wilfredo Plata, Gustavo Medeiros, *Los barones del oriente –el poder en Santa Cruz ayer y hoy-*. Santa Cruz, Fundación Tierra, 2008.

## 6. Réditos y retos

El proceso de resistencias populares iniciado en el siglo XVIII, sumado a diversos factores, evolucionó durante 227 años hasta llegar a la etapa actual en la cual hace crisis la triple deuda histórica nacional: del Estado con las regiones, de una justa distribución de la riqueza, y del reconocimiento de la identidad del país como pluricultural y multiétnico. Al mismo tiempo, la esperanza de cambios se transforma en un vigoroso motor movilizador de la conciencia de las grandes mayorías, que perciben condiciones favorables para el advenimiento de su *Jach´a Uru*. Consideramos que esa percepción popular constituye hasta el momento el rédito mayor del proceso de cambio iniciado formalmente con la elección presidencial del año 2006, habida cuenta de escasos éxitos materiales espectaculares. Con todo, debemos tomar nota de algunos logros y avances de indudable impacto popular:

1. *Erradicación del analfabetismo*. En apenas dos años y medio de aplicación del programa respaldado y asesorado por Cuba y Venezuela, se incorporaron a clases el 99,7% de los iletrados identificados por el Ministerio de Educación y Culturas; un total de 790.000 bolivianos saben leer y escribir como resultado del plan en el que laboraron 46.457 facilitadores y 4.810 supervisores. Más de 212.000 recibieron atención oftalmológica y se les han entregado lentes. El 20 de diciembre de 2008, Bolivia es declarada tercer territorio libre de analfabetismo en América Latina [11].

2. *Atención gratuita en un país con profunda mercantilización de la medicina*. Con el concurso de unos 2.000 médicos y especialistas cubanos, en dos años y medio se realizaron 15.000.000 de atenciones sin costo, con más de 15.000 vidas salvadas, 22.000 operaciones quirúrgicas, 1.500.000 exámenes de laboratorio, y la instalación completa de más de 40 hospitales integrales con equipos de última generación. Más de 5.000 estudiantes bolivianos son beneficiados con becas para estudiar carreras médicas en Cuba.

3. *Implementación de la renta a la vejez*. Un total de 680.000 personas, por el único hecho de tener más de 60 años de edad, son beneficiadas con 2.400 bolivianos al año (1.800 en el caso que sean pensionados).

4. *Bono escolar*. Un total de 1.802.000 estudiantes de escuelas fiscales son beneficiados con un bono anual de 200 bolivianos.

5. *(Re)Nacionalización de los hidrocarburos*, que se inscribe en intentos históricos similares pero frustrados en distintos ámbitos. El primer antecedente fue la expropiación de la empresa estadounidense Standard Oil por parte del presidente David Toro, en 1937. La segunda nacionalización ocurrió durante el mandato de Alfredo Ovando, quien expropió la Gulf Oil en 1970. En 1952 se nacionalizaron las minas de estaño. Evo Morales renacionalizó los hidrocarburos, refundó la empresa petrolera estatal (YPFB) e inició negociaciones y adquisiciones accionarias de empresas extranjeras, firmando nuevos contratos y estableciendo el 82% de regalías en favor del Estado. Además, nacionalizó la emblemática mina de estaño de Huanuni, la importante empresa de fundición Vinto y la Empresa Nacional de Telecomunicaciones (ENTEL).

6. *Completamiento del proceso constituyente*, y colocación de los fundamentos y principios filosófico-políticos para otro modelo de país en la NCPE.

7. *Integración e interacción dinámica con países y asociaciones regionales soberanas*, tales como UNASUR, ALBA, Banco del Sur, etc.

8. *Inédita incorporación activa de las Fuerzas Armadas* como factor de respaldo a la institucionalidad, al ejercicio de gobierno y como apoyo a diferentes proyectos sociales.

Destacamos a continuación cuatro retos que consideramos significativos, en particular por sus implicaciones:

1. La indefinición estructural del MAS, que oscila entre su identidad como partido, a la vez que como aglutinador de movimientos sociales, articulado todo en torno a la figura del caudillo, clásica en la vida política boliviana. Si bien esas características han facilitado fluctuaciones ágiles y eficaces, es improbable que la dinámica se sostenga de forma indefinida, con el agravante de urgencias que hipotecan los esfuerzos que deberían invertirse en enrumbar y consolidar la estructura. Entre los lastres que padece, destacamos el del peso histórico ejercido en la cultura política nacional por el clientelismo, y la percepción del partido en el gobierno como asegurador de cargos y empleos. Algunos investigadores, como Roberto Laserna, denominan rentismo político al

> ...comportamiento que busca obtener réditos particulares —ventajas, beneficios o ingresos, para individuos o grupos—, mediante el ejercicio del poder político o la adquisición de influencia en el sistema decisional... involucra habitualmente al Estado y afecta los recursos públicos... concentra los esfuerzos y las expectativas económicas en la política (de ahí la aparente *politización* de la sociedad boliviana que engaña a tantos observadores),

[11] El método "Yo sí puedo" fue desarrollado en Cuba. Cuenta con cartillas, sesenta y cinco videoclases y mecanismos de examen y verificación; tiene previsto un segundo nivel avanzado.

y al hacerlo desalienta la actividad productiva creadora de valor.

2. A lo anterior se agrega, además de la escasez de militantes con sólida formación política y profesional, la heterogeneidad formativa de los mismos. Aun cuando Bolivia posee una copiosa experiencia en educación popular y medios de comunicación alternativos, hasta el momento nada más se ha organizado una red de emisoras radiales (denominada Patria Nueva) y no parece existir una estrategia de educación política orgánica, sostenida, sistemática y coherente, más allá de anuncios televisivos y explicaciones esporádicas de uno u otro funcionario. Sin estrategias formativas los sectores populares no conseguirán apropiarse de mejores herramientas para el análisis de acontecimientos y procesos desde una matriz crítica, y por tanto se les hará arduo el aporte creativo e inteligente al proceso de cambio social, al igual que la asunción de roles realmente protagónicos.

A modo de ejemplo, la REPAC, instancia técnica de apoyo a la asamblea y el proceso constituyente, elaboró y distribuyó decenas de miles de cartillas temáticas; no obstante, a pesar de contar con diseños gráficos atractivos, no lograron remontar un estilo y vocabulario técnico y árido, y en ocasiones solo reprodujeron literalmente los textos de la NCPE.

3. Bolivia se propone cambios sustantivos en su modelo económico. La NCPE interpela el paradigma de desarrollo occidental contemporáneo introduciendo la propuesta de una satisfacción material austera, que cuestiona la concepción del ser humano como consumidor contumaz. La propuesta reconoce cuatro formas de organización económica (comunitaria, estatal, privada y social cooperativa) e impone al Estado la redistribución equitativa de los excedentes económicos en políticas sociales, de salud, educación, cultura y en la reinversión en desarrollo económico productivo, con el ser humano como máximo valor [12].

Sin embargo, el reto es descomunal. Seis de cada diez bolivianos son pobres (nueve de cada diez en el área rural); apenas el 18% de la población económicamente activa tiene empleo estable. Un 90% de las unidades económicas son de tipo familiar y dan empleo al 83% de los trabajadores; en dichas unidades labora el 91% de los pobres del país.

Más allá de intenciones políticas emancipadoras, Bolivia deberá entrar de lleno en la redefinición de su patrón de desarrollo. Como mencionamos más arriba, tal patrón fue históricamente dependiente de la plata, goma, castaña, estaño, petróleo, y en la actualidad del gas. Se trata de un modelo extractivo de base estrecha, apoyado en recursos naturales primarios a los cuales se les agrega poco valor. Como también fue dicho, la NCPE asigna al Estado un papel protagónico en la regulación de las actividades económicas, otorgándole control sobre sectores estratégicos como recursos naturales, servicios públicos, telecomunicaciones, energía, transporte, y sobre el excedente. La presión ejercida por grandes empresas, que en la actualidad generan nada menos que el 65% del PIB, sumada al escenario internacional de incertidumbres y caída de precios de materias primas, torna difícil el cambio propuesto, a la vez que puede deslizarse hacia la tentación estatal del aprovechamiento de las rentas hidrocarburíferas para paliar de manera momentánea y asistencialista algunas necesidades, sin afectar en profundidad la estructura socioeconómica.

4. Cuando el presidente Morales describe el proceso de cambios como una "revolución democrática cultural", apunta entre otros al racismo como uno de los fenómenos más difíciles de superar. El estudio sobre diversidad cultural llevado a cabo por la Fundación UNIR entre julio y agosto de 2008, revela que en una escala de 1 a 7 puntos la población encuestada considera que, en promedio, la discriminación está en 5,7 en el país y 5,1 en su lugar de residencia; asimismo, el 82,2% de la población opina que existe un nivel alto de racismo en Bolivia y el 62,4% que existe en su localidad de residencia [13].

Paralelamente al avance popular se multiplicaron expresiones y manifestaciones de racismo e intolerancia consideradas restos de un pasado superado. Debemos tomar en cuenta que para los grupos de poder, la presencia mayoritaria de indígenas en el país no resultó problemática mientras se mantuvo bajo control, encuadrada en las variadas y seculares dinámicas del sometimiento. Cuando analizamos la agudización de fenómenos discriminatorios es fundamental advertir que en Bolivia el racismo es antes que nada un sistema de dominación social de primer orden, rearticulado a su vez con los sistemas de clase y de género, constituyendo un mecanismo de sujeción que se actualiza en formas diversas, modernizadoras del pongueaje colonial [14] (entre otras, un tipo de

[12] Con más de cien artículos que son en sí mismos una prueba de la complejidad del desafío, la cuarta parte de la NCPE, centrada en la estructura y organización económica del Estado, se convierte en la más extensa del mundo sobre el tema.

[13] UNIR fue creada por la ex-Defensora del Pueblo, Ana María Romero. Las encuestas sobre diversidad correspondientes a 2006 y 2008 se pueden consultar en www.unirbolivia.org

[14] El pongueaje era un sistema de servidumbre colonial por el cual el indígena debía trabajar por turnos y en forma gratuita en las

servidumbre análoga a la esclavitud en ciertas regiones del Chaco boliviano, trabajo forzado, trabajo infantil gratuito, inexistencia de derechos laborales elementales para las empleadas del hogar —en su mayoría pertenecientes a pueblos originarios—, desconocimiento de las autoridades y los sistemas normativos de diferentes etnias, imposición de culturas y cosmovisiones, reducción de culturas ancestrales al ámbito de lo folclórico, etc.).

## Conclusión

Bolivia celebró en 2008 veinticinco años de democracia ininterrumpida; gran parte de ese cuarto de siglo estuvo regido por la denominada "democracia de alternancia pactada", mediante la cual tres o cuatro partidos se distribuían el ejercicio del gobierno, la gerencia excluyente de finanzas y el usufructo de rentas, ignorando a la mayor parte del pueblo y sus derechos elementales. Pero la hegemonía de la clase dirigente entró en crisis y los movimientos sociales, como rostro visible y activo de la lucha de millones de seres invisibilizados, llegaron al gobierno con el MAS. No están en el poder, aunque se encuentran en la tarea de construirlo; lo hacen no solamente desde abajo, sino abajo mismo. En tales circunstancias la praxis de liberación debe volverse creativa, imaginativa, apoyada en transformaciones que han de administrarse con eficacia, en el marco de una tarea material mucho más difícil y demandante que la acumulada a partir de la larga experiencia como movimientos de oposición [15]. Se entreteje y urde desde la vehemencia de las corrientes profundas de expectativas populares, con el horizonte utópico que describe poéticamente la frase final del prólogo de la NCPE:

> Cumpliendo el mandato de nuestros pueblos, con la fortaleza de nuestra Pachamama y gracias a Dios, refundamos Bolivia. ■

tierras de los hacendados o de la Iglesia. Fue abolido legalmente recién en 1945, aunque su práctica se mantiene hasta hoy en algunas regiones, y su legitimidad en el imaginario de no pocos sectores sociales.

[15] Ver Tesis No. 16 en Enrique Dussel, *Veinte tesis de política*. México D. F., Ed. CREFAL y Siglo XXI, 2006.


# REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO

- AMÉRICA LATINA: $ 18,00
- OTROS PAÍSES: $ 24,00
- COSTA RICA: ¢ 6.000

Números atrasados

- América Latina: $ 3 cada uno
- Otros países: $ 4 cada uno
- Costa Rica: ¢ 1.100 cada uno

Favor enviar cheque en US$
a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 22-53-02-29 • 22-53-91-24
Fax (506) 22-80-75-61
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
http://www.dei-cr.org

# LA MUJER EN EL MITO DE LA MALINCHE

*Vilma Paola Hinkelammert Palma*

El artículo analiza la construcción histórico-discursiva de la Malinche a partir de crónicas de conquistadores españoles y de códices indígenas, para desmitificar esta representación de ella como parte de una lógica patriarcal. Se busca reconocer esta lógica por medio de una deconstrucción de los símbolos, y de las estructuras de poder que operan en la fundación del mito desde la sociedad occidental. Tales estructuras actúan como medios de deslegitimación a partir de los cuales la imagen de la Malinche y, por extensión, de las mujeres latinoamericanas y caribeñas, es estigmatizada.

## Introducción

El término malinchismo se construye a partir de la figura de la Malinche, una indígena que cumplió la función de traductora e intérprete para Hernán Cortés en la conquista de México. Este concepto posee especial importancia y vigencia en ese país, aunque también es usado en otros de América Latina, y significa la traición hacia lo propio mediante una preferencia por lo extranjero. Es una palabra peyorativa, y es notorio que provenga de la representación que se tiene de una mujer, que como la caracteriza Octavio Paz en *El laberinto de la soledad*, es

> ...el símbolo de la entrega... la amante de Cortés... una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles (1998: 224).

Doña Marina, como la llaman los españoles, es la pasividad, la sumisión y la debilidad.

Si bien es importante tener claro este término para entender la imagen que de ella se tiene en la actualidad, no es la intención de este trabajo analizar la conformación de la nación mexicana ni el papel que cumple la Malinche en ella. El interés por su figura va por otro camino: surge al ver las diversas interpretaciones que de su figura existen, de cómo fue construida a través de la historia por un discurso patriarcal que condena e invisibiliza sujetos, y de cómo esta construcción que de ella se hace mitifica también a las mujeres latinoamericanas y caribeñas. El estudio está enfocado desde una perspectiva de género, pues el mito de la Malinche es uno de tantos que reproduce las estructuras patriarcales en las que vivimos.

Los mitos son construidos a partir de hechos históricos alrededor de los cuales se crean símbolos con significados específicos para las distintas culturas. A estos símbolos se les atribuyen significados de tal manera, que frecuentemente le perdemos el rastro a su origen y los llegamos a naturalizar. Es por esto que es importante volver a la raíz de los mitos para reconstruirlos y desnaturalizarlos, descubrir el porqué de su existencia para identificar las estructuras de poder que operan detrás, y evidenciarlas.

Por eso nos limitaremos a estudiar las construcciones que de ella hicieron algunos de los que la conocieron en vida, por medio de las crónicas de dos conquistadores que tuvieron contacto directo con ella (Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo), y de dos códices indígenas: El *Códice Florentino* y el *Lienzo de Tlaxcala*. Consideramos que si bien la construcción de esta imagen se debe a todo un proceso a lo largo de la historia desde la vinculación de la Malinche con Cortés hasta la actualidad, es indispensable para su deconstrucción analizar primero cómo la recrearon aquellos que la conocieron, pues es ahí donde se funda el mito. Igualmente queremos aclarar que, aunque es interesante entender cuál era la visión indígena de esta figura para su deconstrucción, la de la Malinche es una representación fundamentalmente occidental.

## 1. La Malinche: su historia

De acuerdo con Damaris Corrales, en *La Malinche: Mitologización y construcción de una imagen* (1996), Malinalli —como era su nombre indígena— llega a manos de Hernán Cortés cuando él arriba a Pontonchán, una comunidad maya en el territorio de Tabasco. Él emprende una batalla contra los indígenas de la región, porque estos se niegan a dejarlo entrar en su territorio. Los españoles ganan la batalla, y tras la derrota, los indígenas le hacen una serie de obsequios entre los cuales estaban veinte mujeres esclavas: la Malinche era una de ellas. Ella pertenecía a la cultura nahuatl, pero era esclava desde niña, por lo tanto conocía bien las dos lenguas, la maya y la nahuatl. No se sabe con certeza en dónde y en qué año nació, sin embargo se calcula que tenía unos catorce años cuando fue regalada a Cortés el 15 de marzo de 1519.

Tampoco tenemos certeza de cómo llegó a ser esclava en Tabasco ni de qué estrato social provenía, no obstante existen algunas versiones al respecto de conquistadores españoles. De acuerdo con Bernal Díaz del Castillo, era de origen noble y había sido vendida por su madre y su segundo esposo como esclava:

> ...su padre y madre eran señores y caciques de un pueblo que se dice *Painala*... y murió su padre, quedando muy niña, y la madre se casó con otro cacique mancebo, y hobieron un hijo, y, según paresció, queríanlo bien al hijo que habían habido, acordaron entre el padre y la madre de dalle el cacicazgo después de sus días, y porque en ello no hobiese estorbo, dieron de noche a la niña doña Marina a unos indios de Xicalango, porque no fuese vista y echaron fama de que se había muerto... los de Xicalango la dieron a los de Tabasco, y los de Tabasco a Cortés (Díaz del Castillo, 2006: http://www.antorcha.net/biblioteca).

A modo de legitimación, Bernal Díaz afirma que es la misma Malinche quien les cuenta que es de origen noble:

> Y estando Cortés en la villa de Guazacualco, envió a llamar a todos los caciques de aquella provincia para hacerles un parlamento acerca de la santa doctrina, y sobre su buen tratamiento, y entonces vino la madre de doña Marina y su hermano de madre, Lázaro, con otros caciques. Días había que me había dicho la doña Marina que era de aquella provincia y señora de vasallos, y bien lo sabía el capitán Cortés y Aguilar, la lengua (Ídem).

Según López de Gómara, había sido robada de su pueblo en tiempos de guerra y vendida en la feria de Xicalango (Corrales, 1996). Cortés primero la regala a Alonso Hernández Puertocarrero, luego la toma para él mismo, y más tarde la regala de nuevo a Juan Jaramillo. Con Cortés y Jaramillo la Malinche tuvo un hijo y una hija respectivamente: Martín Cortés y María Jaramillo.

Ella se convierte en traductora e intérprete de Cortés junto con Jerónimo de Aguilar, un español que había naufragado en las costas de Yucatán años atrás y que conocía bien la lengua maya: ella traducía la lengua nahuatl a la maya y Jerónimo de Aguilar al español. Rápidamente ella aprende español y se convierte en la única intérprete de Cortés. A partir de ahí, la Malinche permanece al lado de él todo el tiempo mientras dura la conquista de México. Además de traducirle, ella le revela las estrategias militares de los aztecas y cumple también el papel de diplomática.

## 2. La fundación del mito

En primer lugar, utilizaremos un concepto de poder a partir de Foucault (Foucault, 1995 y Piedra, 2004). Para este autor, el poder no se encuentra solamente en los ámbitos públicos o en las jerarquías más altas, sino que atraviesa las relaciones sociales que se constituyen como relaciones de dominación. Las sociedades occidentales modernas están fundamentadas en lógicas patriarcales y en relaciones sociales basadas en la acumulación, la propiedad privada y la división social y sexual del trabajo. Esto lleva a reproducir tales relaciones de dominación.

Por consiguiente, en las relaciones sociales occidentales existe alguien que domina y alguien que es dominado/a. No obstante, no solo quien normalmente cumple el papel de dominador/a puede ejercer un poder, sino que los roles de dominador/a y dominado/a se pueden revertir en cualquier momento: se trata de un poder dialéctico. Las estructuras de poder se ven reproducidas por los discursos hegemónicos, puesto que son construidos por los que dominan. Quien es dominado/a tiene la posibilidad de volver el poder contra el mismo sistema que intenta controlar ese poder, tomando los mismos elementos de estos discursos y estructuras, aun si haciéndolo continuamos siendo dominados/as.

Para poder identificar cuáles son estos discursos que reproducen el poder hegemónico, es necesario develar los sistemas de símbolos que en ellos hay, los cuales a su vez conforman los mitos. De acuerdo con Gerda Lerner en *La creación del patriarcado* (1990), las mujeres han sido excluidas del proceso de escribir su historia, así como de interpretarla. Sin embargo, a pesar de esta marginación, ellas no han estado en la periferia de la sociedad, "sino en el mismo centro

de la formación de la sociedad y la construcción de la civilización" (1990: 20). El universo simbólico se construye a través de la historia, la cual, dice Lerner, fue escrita fundamentalmente a partir de un discurso patriarcal hasta hace muy poco, de forma tal que a las mujeres "se las ha excluido sistemáticamente de la tarea de elaborar sistemas de símbolos, filosofías, ciencias y leyes" (1990: 21), por lo cual

> ...las principales metáforas y símbolos de la civilización occidental incorporarían el presupuesto de la subordinación femenina y de su inferioridad (1990: 308).

Por ende, las relaciones de género están mediadas por sistemas de símbolos que adjudican roles distintos y opuestos al hombre y a la mujer, y así

> ...esta construcción metafórica, la mujer inferior y no del todo completa, se introduce en cualquier gran sistema explicativo hasta cobrar el vigor y la fuerza de una verdad (Lerner, 1990: 308).

La identificación de estos símbolos como construcciones sociales y patriarcales, nos permite develar estos mitos o discursos reproductores del sistema hegemónico patriarcal para cuestionar ese poder y buscar una alternativa al mismo.

Si bien la Malinche, debido a su conocimiento de las lenguas y de la cultura azteca, se convierte en una actora indispensable para Cortés en la toma de Tenochtitlán, de tal manera que no se separa de él durante toda esta etapa, cuando se leen las crónicas de la conquista vemos que en pocas de ellas se le reconoce la relevancia que tuvo para la derrota del imperio azteca. Por ejemplo, en las *Cartas de relación* (2005: http://www.ems.kcl.ac.uk) de Cortés, este casi nunca la menciona más que refiriéndose a ella como "la lengua", sustantivo que utilizaba para calificar a cualquier persona que le sirviera de traductora, fuera hombre o mujer. La mayor parte del tiempo no menciona su nombre ni la significación que tuvo para él: cuando describe cómo ella está cumpliendo su función de traductora, lo hace de forma que no sabemos exactamente a quién se refiere y solo en una ocasión, en su última carta de relación, ya para finalizar su relato de la conquista, menciona su nombre:

> ...aquella lengua que con él hablaba —que es Marina, la que yo conmigo siempre he traído— porque allí me la habían dado con otras veinte mujeres (Ídem).

Además, en su segunda carta de relación, hace referencia a ella como la india: "a la lengua que yo tengo, que es una india de esta tierra que hobe en Puntunchan..." (Ídem). Estas son las únicas dos explicaciones que da en todo su relato de quién era la Malinche y cómo llegó a conocerla.

La posible razón de esto es que Cortés escribió estas *Cartas de relación* dirigidas al Rey de España para que este no le quitara poderes en las tierras conquistadas en América. Sus relatos están concebidos sobre todo para darse prestigio a sí mismo, y es por esto que él invisibiliza la importancia de la Malinche. Anula el poder que ella logró ejercer, no con conciencia de ello, sino por una naturalización de su estado supuestamente inferior. Uno de los principios del patriarcado es precisamente este, el prestigio, por lo cual el discurso que Cortés utiliza es un discurso que reproduce el poder patriarcal.

En 1511 Cortés participa de la expedición a Cuba, bajo el mandato del gobernador Diego de Velásquez (http://www.artehistoria.jcyl.es). Más tarde es acusado de conspiración y enviado a la cárcel. En 1518 es perdonado y en 1519 lo envían a hacer exploraciones en la península de Yucatán, pero con órdenes del Gobernador de no fundar ninguna colonia. Contra las órdenes de Velásquez, Cortés funda la ciudad de Veracruz y el Gobernador envía a un grupo de hombres a apresarlo, con el que Cortés se enfrenta, y triunfa. De modo que Cortés se había rebelado contra el Reino de España, por lo que necesitaba ganarse la confianza de la Corona española para que le fuera otorgado legítimamente algún poder de gobierno en las tierras que conquistara. Es en este contexto que escribe las *Cartas de relación*.

La Malinche es regalada a Cortés en los eventos de su primera relación, después de la lucha contra los mayas de Tabasco. Sin embargo, en el relato el conquistador no menciona el regalo de las veinte mujeres entre las que se encontraba ella, y a partir de la contienda en Tabasco nada más podemos suponer que las "lenguas" de las que habla son Jerónimo de Aguilar y la Malinche, porque él no especifica:

> ...y les habló con los intérpretes y lenguas que llevábamos dándoles a entender cómo él venía a estas partes por mandado de Vuestras Reales Altezas a les hablar... (Ídem).

Además, aunque la denominación "lengua" la use tanto para ella como para Aguilar, Cortés sí hace una diferenciación clara entre ambos cuando relata, aunque de manera breve, cómo se encontraron con Jerónimo, y su historia:

> ...supo el capitán que unos españoles estaban siete años había cativos en el Yucatán en poder de ciertos caciques, los cuales se habían perdido en una carabela que dio al través en los bajos de Jaymayca [sic], la cual venia de tierra firme. Y ellos escaparon en una barca [de] aquella carabela sa-

liendo a aquella tierra, y desde entonces los tenían allí cativos y presos los indios... Llegada donde nosotros estábamos, vimos cómo venía en ella uno de los españoles cativos que se llama Jerónimo de Aguilar, el cual nos contó la manera cómo se había perdido y el tiempo que había que estaba en aquel cabtiverio... (Ídem).

En sus crónicas, vemos cómo Cortés narra la historia de sus conquistas dándole énfasis a aspectos claramente patriarcales, como los reyes, y en particular el Rey de España, Carlos I, la religión católica, y sus propias hazañas, procurando desprestigiar a otros. Esto se debe a que los conquistadores españoles defienden el sistema propio, el patriarcal, al cual consideran el único legítimo, en contraposición a las culturas indígenas. En América buscan reforzar e instalar el orden que ellos consideran bueno, en el que figuras como el rey, la religión católica, la sociedad europea, y el poder masculino, se encuentran en el lugar de dominación natural. Para ellos, son la naturaleza y el poder divino quienes los han posicionado en ese espacio, y por consiguiente, su misión es imponer estas estructuras a otros. Con todo, no es solo el hecho de la existencia de estas estructuras lo que buscan reproducir, sino estar ellos en el lugar de dominación en las relaciones sociales.

Por ejemplo, Cortés inicia sus relatos explicando lo acontecido con Diego de Velásquez para hacer ver al Gobernador como alguien que quiere quedarse con los bienes de la Corona en América, mientras él únicamente piensa en servir a los reyes:

...nos parescía que no convenía al servicio de Vuestras Majestades que en tal tierra se hiciese lo que Diego Velázquez había mandado hacer al dicho capitán Fernando Cortés, que era rescatar todo el oro que pudiese, y rescatado, volverse con todo ello a la isla Fernandina para gozar solamente dello el dicho Diego Velázquez y el dicho capitán; y que lo mejor que a todos nos parescía era que en nombre de Vuestras Reales Altezas se poblase y fundase allí un pueblo en que hobiese justicia para que en esta tierra tuviesen señorío como en sus reinos y señoríos lo tienen (Ídem).

Asimismo, es importante notar en relación con ese orden legítimo, la palabra que Cortés utiliza para quitarles el oro a los indígenas: rescatar. En esta palabra precisamente se instala la idea de un orden que debe ser restablecido, como si el oro les perteneciera a ellos por naturaleza, y no a los indígenas.

Cortés también se retrata a sí mismo como alguien indispensable, sin el cual en diversas ocasiones los españoles hubieran perdido las luchas contra los indígenas:

...comenzaron luego a flecharlos en tal manera que hirieron veinte españoles, y si no fuera hecho de presto saber el capitán para que los socorriese como les socorrió, que creyese que mataran más de la mitad de los cristianos (Ídem).

Además, procura mostrar su devoción católica y hacia los reyes:

Y cierto sería Dios Nuestro Señor muy servido si por mano de Vuestras Reales Altezas estas gentes fuesen introdocidas e instrutas en nuestra muy santa fee católica y conmutada la devoción, fee y esperanza que en estos sus ídolos tienen en la divina potencia de Dios, porque es cierto que si con tanta fee y fervor y diligencia a Dios serviesen ellos harían muchos milagros (Ídem).

Asimismo, describe la grandeza del Imperio Azteca, e incluso en ocasiones lo compara con la sociedad española. Aunque no deja de verlos como bárbaros, siente admiración hacia ellos, pero también estas narraciones pueden deberse a la grandeza que quiere reflejar en sí mismo al haber derrotado un imperio como el de Moctezuma:

Esta grand cibdad de Temixtitán está fundada en esta laguna salada, y desde la tierra firme hasta el cuerpo de la dicha cibdad por cualquier parte que quisieren entrar a ella hay dos leguas... Es tan grande la cibdad como Sevilla y Córdoba... Tiene otra plaza tan grande como dos veces la plaza de la cibdad de Salamanca toda cercada de portales alderredor donde hay cotidianamente arriba de sesenta mill ánimas comprando y vendiendo, donde hay todos los géneros de mercadurías que en todas las tierras se hallan ansí de mantenimientos como de vestidos, joyas de oro y de plata y de plomo, de latón, de cobre, de estaño, de piedras, de huesos, de conchas, de caracoles, de plumas (Ídem).

Por otro lado, las crónicas de Bernal Díaz del Castillo, uno de los soldados que acompañó a Cortés en la conquista azteca y que por consiguiente tuvo también contacto directo con la Malinche, se refieren mucho más a ella. Siempre que la menciona en sus textos lo hace por su nombre. Continúa llamándola "lengua", como se acostumbraba nombrar a los traductores, pero siempre aclarando que se trataba de la Malinche. Además, la llama por su nombre cristiano Marina, y le pone el calificativo de doña:

Y estando en esto, Cortés preguntó a doña Marina y a Jerónimo de Aguilar, nuestras (lenguas), que de qué estaban alborotados los caciques desde que vinieron aquellos indios, y quiénes eran. Y la doña Marina, que muy bien lo entendió, le contó lo que pasaba (2006: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual).

Se interesa por ella, rastrea sus orígenes, es quien da la explicación más amplia de sus raíces. La caracteriza además como una mujer hermosa y desenvuelta: "...a doña Marina, como era de buen parecer y entremetida y desenvuelta" (Ídem). Alaba igualmente su inteligencia y valentía, sin embargo, los caracteriza como rasgos varoniles:

> Cómo doña Marina, con ser mujer de la tierra, que esfuerzo tan varonil tenía, que con oír cada día que nos habían de matar y comer nuestras carnes con ají, y habemos visto cercados en las batallas pasadas, y que ahora todos estábamos heridos y dolientes, jamás vimos flaqueza en ella sino muy mayor esfuerzo que de mujer (Ídem).

De esta forma lleva a cabo un desprestigio de la mujer como sujeto que pudiera ser valiente, y legitima la diferencia de roles del hombre y la mujer como naturales. Defiende además los mismos valores patriarcales que Cortés, como la religión y la sumisión de la mujer al hombre, y lo legitima presentándolo como discurso de la Malinche:

> ...y que Dios la había hecho mucha merced en quitada de adorar ídolos ahora y ser cristiana, y tener un hijo de su amo y señor Cortés, y ser casada con un caballero como era su marido Juan Jaramillo; que aunque la hicieran cacica de todas cuantas provincias había en la Nueva España, no lo sería, que en más tenía servir a su marido y a Cortés que cuanto en el mundo hay (Ídem).

Igualmente es interesante ver las diferentes imágenes que existen de ella en el mundo indígena. Si bien la imagen de traidora que la ha representado es una construcción occidental, los indígenas con los que vivió también parecían tener una visión escindida de ella. Así como algunos la señalan como traidora por haber ayudado a los españoles en la caída del Imperio Azteca, y en la muerte tanto de Moctezuma como de Cuauhtémoc, otros, aquellos que se rebelaron contra el Imperio, la retratan como una mujer noble, sensible y poderosa.

De acuerdo con Gordon Brotherston en "La Malintzin de los códices", en *La Malinche, sus padres y sus hijos* (2001), en el *Códice Florentino*, que proviene de aquellos que continuaron leales a Tenochtitlán, se nombra a la Malinche ocho veces, casi siempre cumpliendo su función de intérprete y en una posición de poder muy importante junto a Hernán Cortés, e incluso en una ocasión con un poder mayor al de este. Se la muestra como una mujer prepotente, traidora y ambiciosa, pues presenta una sed por el oro igual que los españoles: incluso se describe una conversación en la cual es insultada debido a su ambición.

En el *Lienzo de Tlaxcala*, en cambio, que es creado por indígenas que se aliaron a Cortés,

> Malintzin se presenta universalmente bajo una luz mucho más favorable. Aun los hechos que cuentan, difieren algo de los de la versión mexica (Brotherston, 2001: 24).

En él se la menciona unas dieciocho veces. Según Brotherston, aquí se la retrata como una mujer mucho más tranquila, al igual que su entrada con Cortés a Tenochtitlán. Además, cuando ambos llegan a Tepetlán, se les da una serie de obsequios, y en medio de esto, ella recibe tributos más valiosos que Cortés mismo. También

> ...todo el encuentro se centra en el diálogo entre ella y Toltecatl, las figuras más grandes de la escena y los únicos que tienen volutas verbales delante de la boca. Mientras tanto, sentado a un lado y con la cabeza vuelta hacia Malintzin, Cortés parece casi un observador (2001: 26).

Como podemos ver, tampoco en el mundo indígena está claro qué interpretación dar a las acciones de la Malinche, cada cual la interpreta según su contexto. Lo que sí se distingue es la visión maniquea que de ella se realiza, al igual que en la construcción occidental. Esto es lo que da cuenta de la construcción del mito como forma de dominación: lo importante no es, entonces, que la Malinche fuera una traidora o no, sino la forma binaria que toma su representación. Esta imagen de la Malinche, que representa la de la mujer, va más allá del orgullo herido de un pueblo. No es coincidencia que la Malinche sea mujer, que sea silenciada, que su identidad sea invisibilizada, que sea condenada como traidora tan definitivamente por el papel que desempeñó en la conquista y las acciones que llevó a cabo.

## 3. Los nombres de la Malinche

En cuanto a su nombre, es importante notar que Malinche no es el único, sino más bien que posee otros con diversos significados: Malinalli, Tenepal, doña Marina y Malintzin. Su nombre indígena nahuatl se supone que era Malinalli, aunque no se sabe con exactitud si este era su nombre de origen o si le fue puesto por los mayas de Tabasco con los que vivía desde muy joven. De acuerdo con Damaris Corrales, algunas versiones señalan que su nombre de origen era Tenepal, el cual

> ...en sentido figurado querría decir persona de fácil palabra, que habla mucho y con animación,

también... podría ser derivado de la palabra Tempalle que significa labio, lo cual implica que Tenepal querría decir, persona de labios gruesos, persona que habla mucho y con animación (1996: 144).

No obstante, estos significados indican que podría ser un nombre que se le dio después de conocer a los españoles y no antes.

Para Corrales, cuando llegó a ser esclava de los españoles su nombre indígena era Malinalli y de este parece ser que nació su nombre cristiano, Marina, cuando la bautizaron, puesto que los españoles a quienes acompañaba no podían pronunciar con exactitud el nombre indígena, y lo que les pareció oír fue Marina. De su nombre cristiano sale el nombre Malintzin, cuando los aztecas escuchan que es nombrada de esta manera por los españoles. Al parecer, ella era vista por los aztecas como alguien noble, ya sea porque de hecho era de cuna noble, o sea, hija de caciques, o bien por el papel tan relevante que cumplió junto a Hernán Cortés. En nahuatl el sonido "r" no existe, por lo tanto es posible que lo hayan sustituido por una "l" y agregado la expresion "tzin", que para ellos es reverencial. Además, de Malintzin podría provenir el nombre Malinche, ya que los españoles, al no poder pronunciar la terminación "tzin", la cambiaron por "che", aunque no se sabe realmente cuál nombre se generó de cuál.

Es importante señalar que

...entre los actores principales en la conquista de México, ninguno presenta tal variedad de nombres como la Malinche, ni indio ni español, ni siquiera Jerónimo de Aguilar que también tiene el oficio de intérprete, al servicio de Cortés (Corrales, 1996: 157).

Llama la atención que sea precisamente el personaje que lleva encima de sí la marca de traición y que ha sido silenciado, el que tiene más nombres. Incluso, su nombre Malinche es utilizado también para nombrar a Hernán Cortés porque, según Bernal Díaz del Castillo:

...en todos los pueblos por donde pasamos y en otros en donde tenían noticia de nosotros, llamaban a Cortés *Malinche*, y así lo nombraré de aquí adelante, *Malinche*... Y la causa de haberle puesto este nombre es que como doña Marina, nuestra lengua, estaba siempre en su compañía, especial cuando venían embajadores o pláticas de caciques, y ella lo declaraba en la lengua mexicana, por esta causa le llamaban a Cortés el capitán de Marina, y para más breve le llamaron *Malinche*... (Díaz del Castillo, 2006: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual).

Nuevamente entra aquí el tema del poder en relación con el lenguaje, y de cómo la Malinche es dicha y nombrada todo el tiempo por otros. En ningún texto se le brinda a ella la palabra excepto para reproducir valores occidentales, no para hablar desde ella, de sus raíces o de sus razones. Su identidad se la dan quienes son sus dueños, y ni siquiera se sabe con certeza cuál es su nombre de origen, pues se le cambia con cada pueblo o persona nueva que la reconoce; sin embargo, la reconocen a partir de lo que ellos mismos construyen de ella, y su identidad se diluye así en sus múltiples nombres e interpretaciones.

Aquí vemos una vez más cómo este poder que ella ejerció solamente sirvió para subyugarla a los hombres que la rodeaban, y por ende, para reproducir relaciones de dominación. A pesar de que ella tenía el poder de nombrar, fue nombrada por otros y perdió así su nombre de origen y la capacidad también de nombrarse a sí misma, o bien de hablar por sí misma. Por ejemplo, Hernán Cortés, el hombre para quien fue tan importante en términos estratégicos de la conquista, la despoja de todos sus nombres y la llama de formas genéricas como "india" o "lengua", y apenas una vez la llama por su nombre español, sin el reverencial "doña" como Bernal Díaz del Castillo.

## 4. Lengua/cuerpo, voz/palabra

La Malinche, entonces, vive su vida en una condición de doble marginalidad primero, siendo mujer y esclava. Más tarde, con la llegada de los conquistadores españoles, se le agrega la de ser indígena [1]. Si bien ella, por esta condición de marginalidad, se encontraba claramente en una posición de dominada en su relación con Hernán Cortés, estaba a su vez ejerciendo un poder: el poder de la lengua. Vemos aquí la relación dialéctica de los poderes en juego: la dominada ejerce un poder que no se le permite legitimar, pero que igualmente reproduce.

La lengua y la voz ocupan un lugar determinado en el sistema patriarcal de símbolos. Podemos relacionarlas con otra escisión simbólica que sería el cuerpo y la palabra: la lengua como parte del cuerpo, y la voz como la que ejerce la palabra. Culturalmente, desde una concepción occidental, lo primero se le atribuye a la mujer, y lo segundo al hombre. El cuerpo se relaciona con lo natural, lo salvaje incluso, mientras que la palabra representa lo intelectual y, más aún, la razón.

[1] Es importante destacar que la esclavitud no implica lo mismo en la cultura occidental que en las culturas indígenas, aunque no profundizaremos en ello.

Así, la voz, y por lo tanto, el derecho a ser escuchados, se le otorga al hombre, en tanto que a la mujer se la calla, o bien se ignora su voz, colocándola en un lugar donde puede ser invisibilizada y silenciada. El hombre en esta construcción es quien tiene un lugar de prestigio, es quien pasa entonces al ámbito de lo público, de lo hegemónico, donde puede hablarse a sí mismo y hablar por otros. La mujer en cambio permanece en un ámbito privado, más cercano a la naturaleza: la mujer-madre, que seduce, pare y cría.

La Malinche sin embargo no estaba en este ámbito privado, sino que se encontraba en un lugar muy importante junto a Cortés, la persona con más poder en el momento de la conquista de México. Ella es actora central, no por ser su amante, su esposa, o por haber tenido un hijo suyo, sino porque era la clave de la información que Cortés necesitaba para ganar la guerra contra el Imperio Azteca. Esto se debía a sus capacidades para aprender idiomas con rapidez, desplazando incluso al otro traductor, hombre y español, para pasar a ser ella la única. Además, no cumple solamente la función de traducir los idiomas, también interpreta la cultura azteca para los españoles.

En estas acciones hay una clara ruptura del rol social de la mujer para los occidentales, tanto desde su ser mujer, como desde su ser mujer indígena, y por consiguiente, "bárbara". Si bien la ruptura de la Malinche no es total, sí es significativa. Ella representa una doble amenaza, puesto que debía ser salvaje por mujer y por indígena. Asimismo, su relación con Cortés era ilícita y debía ser invisibilizada más allá de un mero concubinato como cualquier otro de los que tenían los españoles con las mujeres indígenas, debido a sus orígenes: una mujer como ella, perteneciente a una religión y una cultura sin legitimidad, esclava, en relaciones con él fuera del matrimonio, y por ende de la religión católica, y en medio de acciones políticas y de guerra. Es notable incluso cómo a él le dan el nombre de ella cuando se le empieza a conocer como "Malinche" también, muy al contrario de cómo las mujeres toman el nombre de los hombres en las sociedades occidentales. En este caso es él quien es nombrado y reconocido a partir de la figura de ella, lo cual es un reflejo de su importancia y del respeto que le tenían muchos de los que la conocieron.

Estas rupturas representan una amenaza porque legitimarlas podría implicar cambios en las estructuras establecidas. La Malinche, por lo tanto, no tiene derecho a que se le conceda la voz aun cuando la tenga, pues esto llevaría a que se escuchen sus palabras, a una legitimación de sus acciones, y por consiguiente de su poder, por lo que se la objetiviza como una mera "lengua", una traductora más sin voz propia ni distintiva y que no posee ningún poder. Su figura es construida de este modo a través de esos otros: lo que ella sintió, sus intenciones, sus pensamientos, su personalidad. La representación que se efectúa de ella la devuelve al lugar en el que debía estar originalmente según el sistema patriarcal, aunque históricamente su papel fuera muy distinto. Su poder se deslegitima debido a que se hallaba en una situación marginal, tanto de mujer como de indígena, y los poderes ejercidos por sectores que normalmente son dominados, por lo común se deslegitiman.

Este discurso de invisibilización y desprestigio persiste hasta hoy. Aun ahora se la ve principalmente como una traidora. Ella se encontraba en el centro de los eventos de la conquista de México, fue una participante activa e indispensable para los conquistadores, y sin embargo, al ser excluida del proceso de escribir su propia historia, su voz y su interpretación se anulan, así como su poder, la lengua. Su voz no se escuchó porque quienes la hablaron, lo hicieron desde un lugar muy diferente al de ella: como hombres, o bien como occidentales. Siguiendo estas voces es mucho más fácil estigmatizarla, sin comprender su contexto, y sin analizar de dónde vienen realmente esas voces que otros le otorgaron.

## Conclusiones

Si bien la Malinche poseía el poder de la lengua, su capacidad de formadora de palabras se redujo a la de una simple traductora por medio de su silenciamiento. Esto obedeció a que ella representaba en su época, y continúa representando en la actualidad, una amenaza para las estructuras patriarcales, debido a las capacidades que tuvo y las rupturas que hizo. Reconocerlas constituiría un desprestigio para el patriarcado y una legitimación de las mujeres como personas que pueden ejercer un poder, por lo cual se realizó una construcción mucho menos amenazante y que encasilla a las mujeres que ejercen poderes en lugares negativos, aprovechando que a ella nunca se le concedió su voz y que fue construida a través de otros.

También se la invisibilizó mediante sus nombres, a pesar de que poseía tantos, y más incluso que los demás personajes de la conquista. Sus raíces y su persona se fueron diluyendo en los múltiples nombres que le impusieron, porque en todo momento fueron otros quienes la nombraron. Ella nunca se nombró a sí misma ni recibió la oportunidad de nombrar nada, por lo que de esta forma su voz y su subjetividad fueron anuladas.

Por medio de esta lectura del mito de la Malinche, podemos evidenciar cómo los roles de género, en este caso específico el rol de la mujer, son construcciones sociales que desprestigian y deslegitiman las acciones de las mujeres. Las limitan además a espacios pequeños, en especial a espacios privados, y reproducen relaciones de poder donde únicamente el hombre domina, mientras la mujer se subordina. Estos mitos parecen querer fijar estos roles opuestos, y hacernos creer que no hay alternativas a ellos. Asimismo, debido a que estos roles son construcciones sociales, evidenciarlos como tales podría llevarnos a una nueva forma de relacionarnos entre hombres y mujeres, en la cual el poder sea ejercido de manera constructiva y positiva, ya sea por la mujer o el hombre.

Si de algún modo, en alguna medida, pudiéramos cuestionar esta figura mítica, las mujeres lograríamos salirnos de los lugares fijos que, al igual que la Malinche, tenemos en la historia. Ya no seríamos mujeres traidoras, completamente malas, o completamente buenas, sino seres humanos ejerciendo cualidades, capacidades, poderes, defectos y más, sin que por ello tengamos que ser estigmatizadas de formas tan dicotómicas.

## Bibliografía

*Artehistoria Revista Digital* (n. d.) [en línea] Disponible en: http://www.artehistoria.jcyl.es/historia/personajes/5615.htm [2008, 24 de octubre].

Corrales, Damaris (1996). *La Malinche: Mitologización y construcción de una imagen*. Trabajo de grado, Maestría en Literatura Latinoamericana, Universidad de Costa Rica.

Cortés, Hernán (2005). *Cartas de relación* [en línea]. Disponible en: http://www.ems.kcl.ac.uk [2007, 8 de octubre].

Díaz del Castillo, Bernal (2006). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* [en línea]. Disponible en: http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual [2007, 7 de noviembre].

Foucault, Michel (1995). *Microfísica del poder*. España, Planeta-Agostini.

Glantz, Margo (2001). *La Malinche, sus padres y sus hijos*. México, Taurus.

Lerner, Gerda (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona, Editorial Crítica.

Paz, Octavio (1998). "Los hijos de la Malinche", en *El laberinto de la soledad*. Madrid, Ediciones Cátedra.

Piedra, Nancy (2004). "Relaciones de poder: leyendo a Foucault desde la perspectiva de género", en *Revista de Ciencias Sociales* (Costa Rica: Universidad de Costa Rica), No. 106.

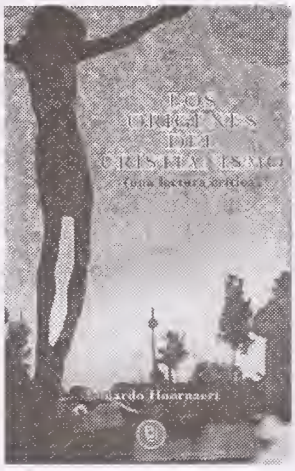
# NOVEDADES DEI

**CUERPOS PEREGRINOS**

**Un estudio de la opresión y la resistencia desde el género, clase y etnia.**

**Salmos 120 al 134**

***Tirsa Ventura***




**LOS ORÍGENES DEL CRISTIANISMO**

**(una lectura crítica)**

***Eduardo Hoornaert***

# PARTICIPACIÓN CIUDADANA Y ESPACIO ASOCIATIVO *

*Armando Chaguaceda Noriega* [1]

*¿Qué significa lo no gubernamental en un país de tradición estatal? ¿Por qué no usar mejor como criterio para evaluar a las asociaciones el concepto que tienen de la participación y sobre todo, la forma en que promueven la participación de la comunidad?*
*(López, 1997)*

Cuba cambia. Aunque con un devenir caricaturizado por discursos de ciertas crónicas periodísticas, una compleja transformación se despliega, mudando modos de vida y espiritualidades, hábitos de consumo y símbolos de estatus, roles familiares y culturas políticas. Y aunque el entramado institucional y el normativo parezcan rezagarse —más de lo que el sentido común aconseja— la transformación está en marcha, rechazando los dogmas impuestos por la claudicación neoliberal y el inmovilismo burocrático, formas ambas de fatalismo histórico. Y si se precisa enfocar la profundidad del cambio en curso, hallaremos un escenario privilegiado y seductor para el análisis en el *espacio asociativo*, entendiendo a este como la dimensión social que acoge *las formas —relativamente— autónomas de agrupamiento y acción colectivos, ajenas a la institucionalidad política y económica, que canalizan la actividad voluntaria de los ciudadanos en disímiles esferas de interés particular, caracterizadas por lógicas de reciprocidad, solidaridad, interacción simétrica y defensa de identidades comunes.*

Así durante los últimos años en nuestro país se expandieron experiencias participativas en asociaciones, tributando al proceso de paulatina democratización de disímiles agencias de la sociedad política (especialmente los órganos locales de Gobierno) que mantienen un peso importante en la fiscalización, coordinación y soporte material de las formas asociativas, lo que resulta fuente de sinergias y conflictos (Suárez, 2000). Proceso no exento de contradicciones y retrocesos, derivados de variables exógenas (acoso estadounidense) y domésticas (impronta del subdesarrollo y tradición estatista), que evidencia una tensión dinámica entre la tradición democrática de izquierdas y las tendencias burocratizantes, típicas de un régimen socialista de Estado. Al analizar dichos agrupamientos colectivos, sus tradiciones organizativas e imaginario, necesitamos valorarlos en su naturaleza política, por su capacidad para construir paradigmas alternativos o funcionales a la dominación dentro de cada contexto social.

Un elemento fundamental lo constituye el estudio de los mismos analizando la participación como variable protagónica de gran relevancia en el funcionamiento democrático (Vergara, 1988; Pateman, 1970). Se considera que la ampliación de la participación contribuye de manera decisiva a la integración social, al fortalecimiento de la legitimidad, del consenso y la comunicación política, junto a la construcción de una ciudadanía activa. Desde la participación se entiende al ciudadano no solo como el sujeto de derechos constitucionalmente garantizados, sino como quien actúa de modo responsable e interviene en la reproducción de la convivencia social y en sus condicionantes (Chaguaceda, 2007). Proceso este que se encarna y despliega en la institucionalidad, pero también en los espacios de la llamada Sociedad Civil (SC).

---

* Este artículo se inserta, junto a un proyecto CLACSO- ASDI, en la línea principal de investigación del autor como temática de un futuro doctorado. Versiones preliminares del mismo han sido publicadas en www.inprecor.org.br, www.lescahiersdelouise.org y se encuentra en proceso editorial por el programa Sur-Sur de CLACSO.

[1] Politólogo e historiador, profesor en la Universidad de La Habana e investigador por el Centro Juan Marinello. Miembro del proyecto Cátedra Haydee Santamaría y activista barrial. Dirección electrónica: xarchano@yahoo.es

## 1. El contexto de la participación: la Sociedad Civil como espacio y discurso

La SC es un concepto que atiende, simultáneamente, funciones legitimadoras, movilizativas, normativas y descriptivas, entre otras. Expresa la autoorganización independiente de la sociedad, constituida por acción voluntaria en actividades públicas dentro de un contexto de relaciones legalmente definidas entre el Estado y la sociedad (Wergle y Butterfield, 1992) [2]. Se le considera terreno de legitimación y confrontación de proyectos políticos, que reorienta (sin sustituir) las tradicionales relaciones de poder estatal (monopolizadoras de violencia legítima) hacia las esferas de la cultura, la vida cotidiana y el intercambio. Resulta al mismo tiempo sujeto (universal como comunidad ciudadana ó particular como grupos e individuos que la conforman), forma de organizar las relaciones sociales y expresar ideologías del poder, tipo de relación intersubjetiva donde se construyen relaciones hegemónicas diversas (Núñez, 2005). Y adopta expresiones locales, nacionales y transnacionales (Serbin, 2004) con disímil grado de fragmentación, heterogeneidad e interconexión de sus componentes (Neveu y Bastien, 1999).

Ciertos autores la definen como esfera de las relaciones entre individuos y clases sociales al margen de las relaciones de poder institucional característico del Estado (Hernández, 1994), y como dimensión de lo social caracterizada por desplegar en su seno procesos de permanencia, organización y consenso de miembros asociados en torno a propósitos colectivos. En su seno se acogen

> ...el conjunto de organismos vulgarmente considerados privados, que posibilitan la dirección intelectual y moral de la sociedad mediante la formación del consentimiento y la adhesión de masas... organizaciones sociales, de carácter cultural, educativo, religioso pero también político e incluso económico... [expresando un] escenario legitimo de confrontación de aspiraciones, deseos, objetivos, imágenes, creencias, identidades, proyectos, que expresan la diversidad constituyente de lo social (Acanda, 2002: 248.257).

Sus agencias poseen como norma fines no lucrativos y dependen de financiamiento externo (público o privado), emplean profusamente el voluntariado y producen bienes relacionales colectivos, intervienen en políticas sociales y apelan a la solidaridad y la democratización (Keane, 1992), pese a lo cual no escapan de procesos negativos como la burocratización (Linares et al., 2006).

En sus disímiles lecturas la noción de SC posee íntima relación con problemas claves de la reflexión y acción políticas modernas: la articulación interna de la sociedad mediante la cohesión voluntaria de sus miembros, la legitimidad y funcionalidades de los mecanismos institucionalizados de poder explícito (Alonso, 2002; Azcuy, 1996), la pretensión de neutralidad y universalidad del Estado moderno, la despolitización de intereses particulares y la articulación dominación-hegemonía (Acanda, 2002). Por tanto manifiesta una contradicción entre conflictividad, control social y potencial liberador.

En mi caso defino la SC como *esfera de interacción social pluriconstituida (familias, asociaciones, movimientos sociales, etc.) donde se articula la hegemonía, mediante accionar cívico cotidiano y particular, en el marco de estructuras de socialización, asociación y comunicación públicas no integradas por los sistemas político y económico.* Esta asume rasgos constituyentes como la *pluralidad* (conectando grupos humanos diversos), la *publicidad* (al expandir instituciones culturales y comunicativas), la *legalidad* (por promover formas y principios generales que demarcan su espacio de actuación frente a la economía y el Estado) y la *individualidad* (como dominio de autodesarrollo y elección moral), entre otros (Arato y Cohen, 2000). Visiones recientes más sofisticadas reconocen su inserción en un diseño social pentagonal, donde la SC se interconecta con los sistemas económico y político a través de interfaces que serían la sociedad económica y política (Isunza en Olvera, 2006).

Frente al hecho de una compleja SC "realmente existente", diversos autores resaltan los riesgos de enfrentar las distorsiones resultantes de una SC ilusoriamente despolitizada —siempre en repliegue frente a las acciones del sistema político—, o de una SC sobrepolitizada presuntamente encuadrada y homogeneizada alrededor de una agenda y forma de lucha únicas antiestatistas. Ello ha llevado a algunos analistas a invalidar la utilidad analítica del concepto. En mi caso considero que son de igual modo nocivos el abandono irreflexivo o el uso indiscriminado del concepto: lo necesario, en cada uno de los contextos, es definir los contenidos sociológicos y móviles económicos, el paradigma cosmovisivo y la corriente ideológica a la que se adscribe; en resumen, el proyecto político que se imbrica con cada lectura particular de la SC asumida como concepto para designar una región amplia y difusa de lo social. Asumiríamos así la necesidad de superar la fraseología movilizativa

[2] Wergle y Butterfield reconocen en la SC un componente institucional que define el marco legal que garantiza su autonomía y permanencia, así como sus relaciones con el Estado y otra dimensión identitaria que define los caracteres, los sentidos y las formas de acción de la misma.

cotidiana en el análisis científico, sin obviar los condicionamientos políticos de este y su función prospectivo-propositiva.

Existen en la actualidad distintos enfoques sobre la SC, que podemos resumir en cuatro paradigmas principales, expresados dentro del paradigma occidental (hegemónico) y sus diferentes transpolaciones y alternativas mundiales. El enfoque neoconservador es empresarial, antiestatista y excluyente (busca compensar las desigualdades sociales mediante acciones caritativas puntuales), y reivindica una distinción SC–Estado, binaria e inorgánica, de exterioridad. El enfoque pluralista liberal (que puede ocasionalmente acompañarse con una denuncia puntual del capitalismo y la demanda de reformas sociales) defiende una independencia y codeterminacion con relación al Estado, enfatiza la idea de un particularismo identitario "sociedad de *lobbys*" y se centra en las organizaciones no gubernamentales (ONG) (Burchardt, 2006: 168s.).

Perspectivas antineoliberales ofrecen otras lecturas de este fenómeno como espacio asimétrico y diverso (en capacidades y discursos) de articulación de hegemonías (Hidalgo, 1998). La SC, terreno de acciones sociales no orientadas al Estado donde se gestan nuevos cuestionamientos, demandas, legitimidades y culturas cívicas (Gallardo, 1995), es considerada un referente útil para reconstruir lazos asociativos en espacios despolitizados, capaces de superar la anomia y atomización en entornos autoritarios y, en manos populares, puede legitimar procesos de democratización (Romer, 2006) enfrentando los grupos dominantes, depurando la corrupción político-administrativa y activando el civismo (Meschkat, 2002). Estas visiones se contraponen a lo que ha sido denominado el *mito de la pura virtud* de la SC, el cual va siendo abandonado lentamente por los liberales sociales más sofisticados y realistas por la vía de mecanismos compensatorios como diseños institucionales de distinto rango.

Sin embargo, la heterogeneidad de la SC incluye actores no civiles y poco democráticos según los estándares occidentales, que expresan sus propias formas de acción, identidades, proyectos, etc. (Dagnino et al., 2006). La crítica al universalista del modelo habermasiano de SC, que la percibe como esfera regulada por la *acción comunicativa* (Habermas, 1987), evidencia que existen otras visiones de la SC (con mayor peso de lo espiritual y comunitario sobre lo secular e individual), ancladas en los contextos de comunidades étnicas, aborígenes y movimientos religiosos. Desde esa perspectiva, las experiencias históricas no occidentales (o sea, la mayor parte de la obra humana temporal y espacialmente hablando) demuestran la existencia de formas de acción colectiva no encuadradas dentro de la institucionalidad estatal, capaces de enarbolar demandas particulares (Revilla et al., 2002). Esto es importante de apuntar cuando constatamos la vitalidad sorpresiva y creciente de discursos como el del indigenismo latinoamericano, el de grupos religiosos islámicos y el de comunidades rurales afroasiáticas. Y todo ello a pesar de que el paradigma liberal se extienda como fenómeno universal capaz de penetrar experiencias regionales.

Pero defender la relativa independencia de los componentes de la totalidad social, supone reconocer cierta interpenetración de sus lógicas particulares en el funcionamiento de sus respectivas estructuras [3]. Asumir esto es reconocer la existencia, en cada contexto, de un tipo concreto de relacionamiento y correlación de fuerzas entre estos actores. Por eso, la influencia y los rasgos de una SC nacional pueden ser también evaluables a partir de los alcances, las características y lógicas de su contraparte estatal. De hecho, la idea de la administración política como factor de mediación entre los ciudadanos (representados en su SC) y el Estado moderno, que se produce como consecuencia del auge de la lucha de clases, provoca contradictorios resultados al favorecer, mediante la forzada intervención estatal, el reconocimiento y la expansión de la esfera de acción de la propia SC, proceso evidenciado con la ampliación de los marcos de derechos y participación ciudadanos (Neocleus, 1996).

Los tipos de relación entre SC y Estado (Kramer, 1981) cuyas expresiones de algún modo son identificables en el caso de Cuba, son: la *colaboración pragmática*, por medio de la cual el Estado subvenciona o apoya material y moralmente a asociaciones por su rol social e importancia política; y el *monopolio del sector público*, que origina un modelo denominado "conducido por el Estado" y caracterizado por el protagonismo de este, que administra el bienestar ciudadano y deviene virtualmente el único proveedor de servicios sociales, mientras la sociedad civil solo se encarga de identificar necesidades, subordinándose las asociaciones a la planeación estatal. Estudiar los tipos de interrelación SC y Estado como procesos de interpenetración y separación simultáneos, resulta útil ya que permite determinar, en cada caso, los grados de autonomía estatal; los tipos de actores dominantes, ubicados en un espectro que va desde un radio de acción local a uno nacional; y los estilos de interacción más o menos competitivos existentes entre esos actores.

[3] Así, un ministerio puede apoyar una transnacional contaminante afectando un vecindario; tal comunidad puede auxiliarse del sector público (universidades, tribunales, asistencia social) para contrarrestar el impacto de esta acción; una alianza de asociaciones puede promover el apoyo a formas de economía popular para apoyar económicamente a los vecinos, etc.

Supone analizar la relación entre las dimensiones administrativa, coercitiva y simbólica estatales (y sus recursos) y el basamento socioeconómico, la capacidad organizativo-movilizativa y las dinámicas internas —ideológicas— que animan a cualquier SC (Armony en Chaguaceda, 2005).

La emergencia de la SC (y en particular del espacio asociativo) tiene relación con las tensiones y dinámicas de cambio que impactan desde y sobre el propio espacio estatal. Internacionalmente se reconocen exitosas experiencias que han contribuido a que

> ...actores de la sociedad civil marcados por la sospecha antiestatal y actores estatales imbuidos de la cultura antiparticipativa han tenido que crear mecanismos de trabajo conjunto... (Isunza en Olvera, 2006: 308).

En Cuba, el debilitamiento del monopolio estatal en la producción de valores legítimos (la hegemonía de décadas pasadas) no puede ser recuperado activando la dimensión coercitiva, sino preservando la cohesión y coherencia del proyecto nacional mediante la inserción de las demandas y agencias de la SC en las políticas en curso o potenciales. De ahí que hoy sea irresponsable cualquier tendencia que propugne por una sobreextensión del mismo en detrimento de la acción desplegada desde el seno de las asociaciones. Es necesario expandir todavía más una noción de complementariedad responsable Estado-asociaciones, para enfrentar los retos de una sociedad cada vez más compleja y heterogénea (Colectivo de Autores, 2003) con tendencias hacia la pluralización (Boves en Chaguaceda, 2005).

## 2. El contexto asociativo cubano: una cartografía sucinta

La revolución de 1959, devenida en proceso socialista de liberación nacional, integró orgánica y originalmente los ideales del proyecto nacional martiano (justicia social, independencia política y desarrollo económico) atravesándolos en su concreción con renovadas dosis de democraticidad y compromiso cívico (Fernández, 1999). En los años sesenta la Revolución Cubana parió una SC sui generis, donde millones de personas se "realizaron" participando con entusiasmo: accedieron a la política, se socializaron y experimentaron un sentido de pertenencia a una causa mayor que ellos; transformándose junto a la realidad. Al desaparecer las muchas formas asociativas de la sociedad de antes de la revolución, los vacíos fueron siendo llenados por nuevas organizaciones *de masas* u organizaciones populares que, con el decurso temporal, irían acompañándose por otras *asociaciones profesionales* y civiles. Haciendo una metáfora podríamos considerar que el pueblo revolucionario (la inmensa mayoría de la población cubana), constituido como *Voluntad General*, suscribió un *Contrato Social* sui géneris que desarrolló en los años sesenta un tipo especifico de participación sociopolítica a través de contadas asociaciones y organizaciones políticas, capaz de combinar la ratificación masiva en grandes congregaciones populares con la ejecutoria centralizada del liderazgo, y la ausencia de un Estado de derecho (y de constitucionalidad) clásicos y reconocibles (Chaguaceda, 2007; Prieto, Pérez, Sarracino y Villabella, 2006).

Ello fue funcional a las necesidades tempranas del proyecto al coexistir titánicas tareas por acometer (educativas, sanitarias, defensivas) con grandes masas modestamente instruidas y de elevado compromiso político, pero pronto comenzó a revelar síntomas de agotamiento acudiéndose a una reestructuración del orden institucional cercano al modelo soviético, que despegaría con firmeza a partir de la segunda mitad del decenio de los setenta (García, 1998). No obstante, dicho proceso resultó mediatizado y no agotó sus promesas democráticas (Dilla, 1995) toda vez que, paralelamente a la apertura de nuevos espacios codificados y estables de accionar ciudadano, fortaleció el aparato burocrático y consagró perdurables los rasgos personalistas y centralizadores en la conducción social. En ese contexto la reticencia a los mecanismos democráticos institucionales, reforzada por la incompetencia de la institucionalidad burguesa republicana y su interrupción por dos períodos de dictaduras derechistas, y la urgencia de grandes transformaciones, continuó legitimando la existencia de un Estado fortalecido dotado de un inmenso aparato burocrático y del control de los recursos materiales y humanos de la nación (Burchardt, 2006).

A pesar de ello el componente libertario (Martínez Heredia, 2005) del proyecto revolucionario no sucumbió totalmente ante el estatismo, por lo que desde pronto comienzan a tener cierta repercusión en Cuba procesos de participación y autoorganización populares latinoamericanos (Revolución Sandinista, las experiencias de Educación Popular), los cuales empiezan a dejar huella en las experiencias organizacionales y personales de muchos cubanos. Así, en la década de los ochenta, al reanalizarse los rumbos del socialismo cubano, se intenta rescatar los componentes asociativo y participativo para responder a demandas emanadas de los procesos de heterogeneización y movilidad social socialistas. Uno de los primeros cambios sobrevino en la dimensión legal.

Ya desde 1976 el derecho de asociación en Cuba era reconocido en el artículo 53 de la Constitución de la República como medio a través del cual los ciudadanos pueden realizar múltiples actividades científicas, culturales, recreativas, solidarias y de beneficio social [4]. Este quedó regulado por la Ley No. 54, vigente desde el 27 de diciembre de 1985, la cual refiere:

> ...las transformaciones operadas en el país, las cuales demandan la reorganización de los registros de asociaciones a nivel nacional y la aprobación de una nueva legislación ajustada a las necesidades actuales, que dé respuesta al creciente interés demostrado por la población respecto a la constitución y desarrollo de las asociaciones de bien social.

Con esto se abría un cauce preciso para el asociacionismo revolucionario [5]. El carácter de tales asociaciones debía ser de beneficio social, no lucrativas y sus propósitos esenciales estar dirigidos al desarrollo de la ciencia, la técnica, la educación, el deporte, la recreación y las distintas manifestaciones culturales. Además contemplaba el fomento de las relaciones de amistad y solidaridad entre los pueblos y el estudio de su historia y cultura, dejándose abierto cualquier otro campo de acción no incluido entre los mencionados, siempre que la propuesta fuese de interés social.

Sin embargo, la Ley de Asociaciones cubana tiene no pocas deficiencias. Pese a postular como condicionante para su existencia la probada democraticidad interna de las asociaciones, la norma (y su puesta en práctica) favorece la estabilidad de las élites asociativas. La misma deja en manos de los órganos de relación enormes cuotas decisorias y escasos mecanismos de apelación ante posibles excesos de estos; establece condicionantes que afectan a los grupos populares menos organizados; es lo suficientemente ambigua como para acoger en un mismo espacio a ONG, fundaciones y experiencias comunitarias y para dejar en el anonimato otras experiencias de signo menos formal, entre otros. Además, su existencia no ha impedido la lamentable resistencia estatal a inscribir nuevas asociaciones (postura que ya cumple una década) lo que, junto con el interés ciudadano en autoorganizarse, propicia que disímiles tramas participativas sean acogidas dentro de las instituciones estatales y asociaciones creadas o en zonas de contacto entre ambas (por ejemplo, mediante proyectos socioculturales), desarrollando actividades cuyos desempeños rebasan ocasionalmente los objetivos formales y las lógicas declaradas por las primeras.

En el decenio de los noventa asistimos a un explosivo renacer del asociacionismo en los cubanos, al que tributaban simultáneamente la crisis resultante del derrumbe esteuropeo, cierto repliegue del Estado como agente socioeconómico, el descrédito ideológico y práctico del socialismo estatista y los debates emergentes (legitimados por el Llamamiento al Cuarto Congreso del Partido Comunista Cubano) sobre los destinos del proyecto cubano. Incidían además el auge de procesos de descentralización a escala mundial y regional, la proliferación de movimientos de solidaridad con Cuba, la emergencia de nuevas problemáticas y discursos reivindicativos (medioambientales, género, ecumenismo y religiosidad popular, participación urbana). En esos años se combinaron los esfuerzos de las comunidades, diversos actores foráneos y el Estado para paliar los efectos de la crisis, promoviéndose el *boom* asociativo.

Actualmente el espacio asociativo puede clasificarse según varias tipologías [6] en dependencia del referente utilizado. Propongo abordarlo reconociendo cuatro agrupamientos que serían: asociaciones paraestatales (AP), asociaciones antisistémicas (AAS), asociaciones sectoriales o profesionales (ASP) y asociaciones territoriales o populares (ATP). Mencionaremos ahora algunos rasgos de estas asociaciones.

Las AP (Comités de Defensa de la Revolución (CDR), Central de Trabajadores de Cuba (CTC), Federación de Mujeres Cubanas (FMC), Federación de Estudiantes Universitarios (FEU) y Federación de Estudiantes de la Enseñanza Media (FEEM)) poseen una estructura, misiones y repertorio simbólico más identificados con la institucionalidad estatal, abarcando bajo sus paraguas a todos los grandes grupos sociales del país. Fenómeno típico de las experiencias del "socialismo de Estado", tienen carácter nacional y monopolizan la representación

[4] Constitución de la Republica de Cuba, *Gaceta Oficial*, edición extraordinaria No. 3, 31.I.2003.

[5] Ley de Asociaciones No. 54/85, *Gaceta Oficial de la República de Cuba*, La Habana, 1985.

[6] Se habla de un sector "autoritario", resorte estatal que incluiría las AP y la mayoría de las ASP autorizadas, *y otro* "democratizador", minoritario, legalmente precario y vigilado, democrático y transparente, reservado fundamentalmente a las AAS (Puerta, 1996). De igual modo de organizaciones que actúan desde arriba, dotadas de conexiones comunitarias, y de entidades de base, orientadas al empoderamiento ciudadano, con niveles de conexión con el aparato estatal, en una suerte de relacionamiento difuso y fluido (Gunn, 1995). Otros autores ofrecen una sugerente taxonomía expresada en: asociaciones fraternales, culturales y deportivas; organizaciones sociales y de masas; iglesias y congregaciones religiosas; ONG de desarrollo, centros y publicaciones académicas; movimientos comunitarios: grupos disidentes; cooperativas y nuevos actores económicos (Dilla-Oxhorn, 1999). Encontramos autores que prefieren ofrecer una valoración general del fenómeno sin adelantar clasificaciones precisas (Friedman, 2006).

de determinados intereses e identidades asociativos. Funcionales al sistema político —como mecanismos para la movilización y propaganda—, son también organizaciones sociales que formalmente deben representar ante el Estado los intereses y la opinión de sus miembros. Cierto esquematismo, uniformidad e inercia se han entronizado en los estilos de varias de estas organizaciones, aunque algunas conservan dinámicas participativas basistas o poseen más legitimidad y potencial renovador (FEU), pero precisan promover discursos diferenciados y autónomos de los sectores que representan.

Las AAS (grupos opositores, ciertos centros vinculados a la Iglesia Católica y sus jerarquías, etc.), valoradas como "oposición política", cuentan con una membresía e influencia internas de disímil impacto y elevada resonancia exterior. Fenómeno no identificable con la contrarrevolución restauracionista de los años sesenta y setenta, comparte matrices exógenas (promovido por gobiernos occidentales) y endógenas (disconformidad de un sector de la sociedad opuesto al régimen), carece de base social masiva y sus distintos grupos muestran un policromo pero mayoritario alineamiento con políticas estadounidenses y/o europeas (Agee, 2003).

Por otro lado tenemos las ASP, representadas emblemáticamente por las ONG sistémicas, asociaciones civiles, centros de capacitación y servicios —incluyendo algunos de inspiración religiosa—, fundaciones, fraternidades, logias, etc. Estas entidades se caracterizan por tender a la profesionalización e institucionalización, algunas tienen gastos importantes de funcionamiento y capacidad de gestión externa de recursos y son proclives a la estabilidad y selectividad de la membresía, incluyendo en esta un personal asalariado y poblaciones-clientes. Las más poderosas desarrollan como regla una planificación compleja del trabajo (programas, proyectos) en áreas diversas, y cuentan con liderazgos formalizados y con apreciables grados de instrucción profesional (Herranz, 2005). Con frecuencia cumplen funciones mediadoras entre los gobiernos y la cooperación internacional, por un lado, y diferentes entidades de base, dependiendo por lo general de fondos externos (privados, gubernamentales o de agencias).

Otros actores visibles resultan las ATP, ante todo los llamados movimientos barriales, asociados a estructuras como los Talleres de Transformación Integral del Barrio (Coyula y Olivares, 2002) y a distintos proyectos comunitarios promovidos por ONG cubanas y extranjeras (Colectivo, 2002). Poseen sentido local y esencialmente no muestran niveles de conexión entre ellos, tendiendo a la informalidad y la territorialidad. Tienen acceso limitado a recursos económicos y dependen de fuentes exógenas, de ahí una vocación autogestionaria que apuesta por la transformación integral de las comunidades a partir de consideraciones socioculturales. Conforman una modesta agenda temática caracterizada por la focalización de problemas y cuentan con una membresía masiva y laxa, que dificulta aún la apuesta por el liderazgo colectivo. Expresan un ejercicio "difuso" de coordinación y activismo (distinta a la lógica de dirigentes y miembros de espacios más formalizados), con un alto protagonismo de mujeres, profesionales y exdirigentes.

En su conformación el Estado ha desempeñado un papel contradictorio (Dilla, Fernandez y Castro, 1998). Por un lado difunde tecnología y recursos materiales (agricultura orgánica urbana, construcciones alternativas), brinda especialistas en esos y otros campos (psicólogos, planificadores) y paga salarios a los miembros del equipo dirigente. Pero, aunque reconoce implícitamente la existencia de estos movimientos, impide su reconocimiento legal, rechaza la conformación de experiencias de economía popular e intenta absorber empresas productivas locales. Aun así, dichas experiencias han ensayado relaciones de reciprocidad (ayuda vecinal, repartición de alimentos, donaciones), impulsando prestaciones comunitarias de algunos trabajadores por cuenta propia y fórmulas de cooperación al contratar sus servicios para actividades de los proyectos.

## 3. La participación: entre el debate conceptual y la disputa programática

Dentro de las agendas y los enfoques de las asociaciones, el componente participativo resulta protagónico. Toda forma de acción colectiva comprende un acervo participativo propio —expresado en estructuras, dinámicas y culturas—, construido desde sus experiencias particulares de organización y lucha. En ellas el carácter vertical, instrumental o jerarquizado de la movilización confronta a las modalidades crecientes de acción democrática y autónoma; se debaten ideas amplias o restringidas del poder; se constriñen o expanden el repertorio de los derechos democráticos y los modos no convencionales de participación política; y se proyectan exigencias y conflictos relacionados con cuestiones otrora consideradas meros temas accesorios: morales, ambientales o culturales.

Cuando se habla de participación nos referimos a otro término polisémico y dotado, además, con una carga ontológica que le permite centrarse en sí mismo, ignorando a menudo los contextos, móviles

y actores de dicha acción (Olvera, 2006: 368). Este concepto alude a formas y procesos de acción social donde los sujetos que comparten una situación determinada, tienen la oportunidad de identificar intereses y demandas comunes, traduciéndolos en formas de actuación colectiva. Integra saberes y capacidades populares, busca una transformación integral que supere la relación de dependencia y subordinación de los miembros de las comunidades con relación a especialistas y dirigentes. Supone varias condicionantes básicas: saber (cultura afín), poder (derecho formal y capacidad efectiva), querer (motivación y compromiso) y participar.

A partir de estas condicionantes en cada contexto territorial o sectorial se desarrollan diferentes experiencias puntuales o *tramas participativas*, que pueden analizarse como escenarios de participación de ciudadanos que las integran o, incluso, devenir sujetos de participación al relacionarse con otros entes en *redes participativas* en tanto procesos interactivos que (mediante el solapamiento, la integración o la intervención) ligan a dos o más tramas participativas. Estas darían cauce a sus respectivas *culturas participativas*, es decir el complejo de ideas, valores y creencias sobre la participación recreados por cada actor social. Poseen *estructuras* o un conjunto de espacios organizativos más o menos formalizados y regulados donde toman cuerpo las distintas modalidades (directa, delegada, activismo, entre otras) de participación. Y desarrollan *dinámicas participativas* (conjunto de acciones secuenciadas mediante las que se despliega la participación) en las cuales el protagonismo de los sujetos implicados es imprescindible, lo que nos lleva a enfatizar el término ciudadano.

La participación como proceso se complementa con instancias de representación mediante las cuales ciertos grupos participan indirectamente en las instituciones, manteniendo relaciones más o menos estables y orgánicas con los representados, y legitimada acorde a los mecanismos utilizados y los intereses defendidos. Tal participación está relacionada con los capitales económicos, sociales, culturales y simbólicos que dibujan el complejo de estilos y preferencias de una clase o grupo social (hábitus) y nos permiten clasificar, percibir y articular el sistema de acciones de estos en medio de un espacio interactivo y dinámico de relaciones de poder (campo social) (Burchardt, 2006). Ha de estudiarse en un contexto socio-histórico particular, suponiendo descentralización de facultades y de recursos, e implica el desarrollo de poderes locales fuertes y protagonismo popular en la fiscalización de los órganos nacionales de poder.

Precisamos definir el tipo de participación que asumimos. La noción de *participación social* es un termino demasiado ambiguo (todo actor es social) y solamente tiene sentido si se le circunscribe a las entidades (ONG, movimientos sociales, etc.) del espacio asociativo. Ello supondría asumir la noción de sistema social como totalidad dividida en diferentes compartimentos estancos con lógicas diferenciadas y separadas: subsistemas y actividades políticas, económicas, culturales, etc. [7]. Y corremos el riesgo de desconocer o disminuir el sentido político de esta participación, en tanto las asociaciones constituyen, aun sin proponérselo, espacio de socialización y formación de ciudadanos.

[7] De tal suerte, "...el análisis sistémico produce una visión de la sociedad artificialmente ordenada en esferas de acción distintas, separadas, encerradas mal o bien en una gran 'totalidad social' organizada y coherente", reconociendo que "algunos investigadores han tomado esquemas gráficos ilustrativos, cuyo único objeto era facilitar la localización de funciones del sistema político... por la explicación misma de las conductas políticas..." (Lagroye, 1993: 134).

Por otro lado, es evidente que aquí no nos referimos al tipo de accionar en instituciones políticas (gobiernos, partidos, parlamentos), clasificable como *participación política*. Entre las principales funciones tradicionalmente "encargadas" a la misma se encuentran el desarrollo de procesos de comunicación política, integración social y remoción de las élites actuantes, por medio de actividades realizadas por los ciudadanos privados, más o menos encaminadas a influir de manera directa en la selección del personal gubernamental y de las acciones que emprenden (Verba y Nie, 1972). Una comprensión de la noción ortodoxa de participación política, reduce nuestra mirada a la actuación dentro de los espacios del sistema político y excluye los procesos de ciudadanización e influencia política desplegados desde el seno de las asociaciones [8].

Incluso la participación en el ámbito de la acción cultural posee reconocidas implicaciones políticas, toda vez que en múltiples ocasiones esconde estrategias de dominación puestas en escena, cuyo propósito implícito es desmovilizar a los sectores subordinados, atraerlos e incorporarlos a su proyecto sociopolítico (Linares en Pérez, 2004).

La relación entre participación y ciudadanía se visibiliza cuando se define sintéticamente la primera como la capacidad del ciudadano de incidir en los procesos de toma de decisiones más allá de la participación electoral, transformando las relaciones de poder y reduciendo la brecha entre decidores y ejecutores (Dilla et al., 1993). Por eso, reivindico un concepto de participación ciudadana que emergiendo desde los niveles prepolíticos de la acción colectiva, acoja la *actividad de involucramiento consciente y activo del(os) sujeto(s) en procesos sociopolíticos relacionados con la constitución, el ejercicio y la ratificación del poder, en espacios institucionales y asociativos, y en la distribución de recursos de ello derivado*. Es un proceso que se expresa tanto desde la acción dentro de instituciones políticas (partidistas, estatales), como en el seno de las diversas asociaciones particulares que acogen a los sujetos [9].

Numerosos autores hablan de participación popular, la que concebimos como parte de la participación ciudadana. Incluso Cuba, cuyos índices de integración y equidad sociales son altos, muestra diferencias culturales, socioclasistas, territoriales y de distinto tipo que hacen que ciertas asociaciones sean difícilmente asimilables a la noción de participación popular, más allá de los fines nobles de sus accionar [10]. De esta forma, toda participación popular es participación ciudadana (aun en aquellos contextos donde las diferencias y exclusiones reduzcan casi a la formalidad del voto o la precaria legalidad de la protesta la acción ciudadana de los pobres), pero no toda participación ciudadana es popular.

Lo popular resulta una categoría que, en nuestro contexto regional, identifica a sujetos que sufren asimetrías sociales, y que al movilizarse son susceptibles de devenir movimientos liberadores (Gallardo, 2005). La noción de sujeto popular engloba a un conjunto de sectores y clases sociales susceptibles de ser integrados orgánicamente a un proyecto de cambios anticapitalista, en relación con lo comunitario, tomando en cuenta una identificación de esto con niveles mínimos de organización y autonomía frente al mercado y al Estado: sindicatos, asociaciones vecinales, organizaciones femeninas o juveniles, clubes culturales con presencia publica, etc. (Dilla, 1996) [11]. Para otro investigador la participación popular se define como la capacidad y la actividad de las grandes mayorías para actuar en la toma de decisiones, en las relaciones de poder y de influencia en distintos niveles del desarrollo social [12].

Sin duda existen muchas lecturas intencionadas del fenómeno aludido. Incluso referencias a la llamada "participación popular" pasaron a ser invocadas con mayor frecuencia desde mediados del decenio de los noventa, en los marcos de versión reformista del neoliberalismo latinoamericano y caribeño [13].

---

[8] La participación política, reconocida como una variante de la participación social en la esfera pública, propicia numerosas definiciones con mayores o menores aproximaciones y diferencias. Su particularidad descansa, según Juan Valdés Paz, en que "...deberá hacerse efectiva en el sistema político, es decir, en las instituciones del sistema político 'realmente existente'" (Pérez, 2004: 73). Para Marisa Revilla Blanco la participación política es la actividad de influir, por medio de comportamientos, sobre el poder y los actores políticos organizados para la conservación o modificación del orden vigente (Revilla, 2002).

[9] Encontramos muchos elementos que tienden puentes y a la vez promueven una distinción entre el accionar de las organizaciones políticas y sus contrapartes no políticas, como las asociaciones. Todas contribuyen a la socialización de la gente, en ellas se construyen grupos de referencia, sirven de marco para la selección de dirigentes y la difusión de creencias, todo ello pese a lo cual demuestran mantener diferencia de tareas, lógicas de funcionamiento y campos de acción, y desarrollan un reconocimiento reciproco de particularidades, derechos e intereses respectivos (Lagroye, 1993: 276).

[10] Habría que discutir si las poblaciones clientes de ciertas ONG, aun compartiendo el sustrato sociológico que enmarca la participación popular, desarrollan acciones autónomas que permitan definirla como tal y muestren su protagonismo con independencia de los roles subordinados y pasivos asignados por la entidad.

[11] Y se diferencia del concepto "sociedad civil", la que implica grupos organizados al margen del lugar que ocupan en la jerarquía social, ignorando las asimetrías y referentes ideológicas que acotan precisamente al sujeto popular.

[12] Olga Fernández Ríos, "Cuba: participación popular y sociedad", en Dilla, 1996.

[13] Ver la utilización de la promisoria Ley de Participación Popular boliviana de 1994, bajo gobiernos derechistas de la pasada década (Thevoz, 2006).

Esta aboga por una eficaz y eficiente administración de las políticas públicas en contraste con los modelos burocráticos y paternalistas, lo que lleva a ciertas comunidades a asumirla como un patrón gerencial no coincidente con el énfasis emancipador. Dicha participación, convertida en herramienta de gestión, en elemento técnico y supuestamente neutro de focalización de la acción redistributiva, también aporta sus ideales a la cultura política del asociacionismo nacional (Olvera, 2006) [14].

## 4. La cultura participativa del asociacionismo: notas al margen

En sus diferentes espacios la cultura política del asociacionismo reproduce con frecuencia ideales y modos de acción poco democráticos (autoritarismo, clientelismo, mercantilización), aun cuando sus entidades incorporen prácticas alternativas (educación popular, diagnóstico participativo, trabajo comunitario) y apuesten por una sociedad más participativa y democrática. En realidad, las relaciones entre estas asociaciones son tan complejas como con el resto de los componentes del sistema social, revelándose relaciones de colaboración, competencia y conflicto en sus interacciones.

Los actores, al emplear distintos temas privilegiados por la cooperación internacional (género, medio ambiente, cultura de paz, participación) buscan aprovechar los recursos materiales, metodológicos, analíticos y organizativos que de ellos se derivan para orientar eficazmente la acción colectiva y crear capacidades y sensibilidades para procesos de participación social y resistencia a la crisis. De tal suerte, el lenguaje metafórico y cauteloso de buena parte de las asociaciones no siempre expresa actitudes de simple temor u oportunismo. En numerosos casos revela las asimetrías reales de fuerza entre estos actores y el Estado, y el deseo de sostener espacios —acaso mínimos— de transformación social, evitando las críticas frontales y totalizadoras para permitir compromisos y alianzas con ciertas instituciones estatales en temas puntuales.

Esos factores provocan diversas visiones sobre las oportunidades y los desafíos del accionar asociativo en Cuba. Según Ricardo Alarcón de Quesada, el veterano presidente de la Asamblea Nacional del Poder Popular —órgano legislativo cubano:

> Esas organizaciones y otras —como las de campesinos, o profesionales o barriales— tienen una participación vital, orgánica, en la dirección de la sociedad. A ellas corresponde proponer los candidatos a diputados nacionales y delegados provinciales. No son solo escuchadas sino que intervienen directamente en la toma de decisiones. Entre otros ejemplos que pudiera citar: la Ley del Sistema Tributario antes de su presentación a la Asamblea Nacional fue objeto de un amplio examen en los sindicatos de trabajadores que produjo importantes modificaciones al texto original; la Ley de Cooperativas Agropecuarias, iniciativa presentada por la Asociación Nacional de Agricultores Pequeños, fue discutida por centenares de miles de asociados en todas las cooperativas y de esa discusión surgió la versión final del proyecto que consideró y aprobó la Asamblea (Serrano, 2003).

No obstante, como señala el sociólogo Juan Valdés Paz:

> Los avances en la descentralización de facultades, de recursos e información a favor de sectores no estatales o de instancias locales del Estado, han sido más que insuficientes. En gran medida el orden institucional muestra una alta centralización en todos los sistemas lo cual es en parte un efecto de las condiciones ambientales en que se desenvuelven y en parte un efecto de su diseño institucional y de la alta centralización del poder político... El objetivo sistémico de la participación popular en todos sus momentos y de manera creciente en la toma de decisiones, se ve bloqueado por la tendencia burocrática de las instituciones de cada sistema, entendida ésta no tan solo como un supernumerario de funcionarios y procedimientos, sino como la toma de decisiones sin control democrático. Los avances en la descentralización y racionalización en las instituciones de los sistemas políticos y económicos, han sido insuficientes para un mayor retroceso del burocratismo (Valdés en Coderch y Chaguaceda, 2005).

En ese entorno, la movilización y la consulta se presentan como niveles básicos de participación apreciables en Cuba, tanto en el entramado institucional como en el asociativo. Dadas las carencias de la institucionalidad sociopolítica, si bien el universo asociativo seduce como espacio de comunicación democrática de demandas y sentires, no todo es idílico. En muchos casos los equipos dirigentes son electos por las bases, pero después su protagonismo es decisivo y poco fiscalizado, reservándose para los miembros el papel pasivo de beneficiarios o consultantes. Con frecuencia las directivas son objeto

[14] En esta perspectiva, desplegada desde una lógica instrumental, "los problemas prácticos son reducidos a problemas técnicos solucionables por un cálculo formal". Norbert Lechner, "Especificando la política", en Cabrera, 2004: 28s.

de especial atención de instituciones que expresan su anuencia o disconformidad, llegándose en casos concretos a mostrar inconformidad con candidatos que, una vez electos, muestran discursos y accionar autónomos mayores de los "oficialmente admisibles" (aun cuando estos sean sistémicos), por lo general centrados en tradiciones de uniformidad y monolitismo.

En ello incide la naturaleza del órgano de relación, el substrato ideológico de su discurso, la formación intelectual de sus dirigentes, el rol que desempeña dentro de la burocracia: no resultan idénticos los enfoques del Ministerio de Cultura, del Ministerio de Ciencia, Tecnología y Medioambiente, por solo presentar dos ejemplos. A cada asociación corresponderá, de modo concreto, la defensa irrestricta de sus márgenes de autonomía; la capacidad de negociar tácticamente; la habilidad para tender puentes y ganar aliados dentro del espectro asociativo con sus contrapartes extranjeras y, es obvio, con la estatalidad cubana; su poder de convocatoria para movilizar la opinión pública ante conflictos decisivos; etc. Debe tenerse en cuenta que la participación y el compromiso reales de los miembros es precondición para la vitalidad y el respeto que gocen las asociaciones, pero que esto es también real en sentido inverso.

En nuestro contexto coexisten diferentes culturas de participación, sin que ninguna sea intrínsecamente "mala" o "buena", ya que simplemente poseen referentes distintos (históricos, clasistas, culturales), pudiéndose hallar enfoques más tradicionales y pasivos (te informo, sensibilizo y movilizo) preferidos por muchas de nuestras instituciones, los cuales tuvieron su razón de ser histórica y, pese a la necesidad de ser superada, todavía conserva mucha fuerza. Tenemos otra participación, "activa", con varios momentos donde la comunidad se reúne, elabora un banco de problemas, define una agenda de prioridades, hace un plan, delega en alguien su ejecución y luego lo controla. Es un proceso complejo y no rechaza los saberes de expertos (no es una utopía donde todos deciden todo el tiempo como algunos quieren hacer ver para descalificarlo), experiencia donde todos participan, sí, pero no al mismo tiempo ni en todos los asuntos.

En ocasiones los miembros desconocen las posibilidades participativas (potenciales o efectivas) y su actitud se centra en la espera pasiva de beneficios materiales, culturales, identitarios, de sociabilidad o de otro tipo, y consagran como permisibles distintos rangos de comportamientos escasamente democráticos de sus liderazgos. La acción y los rasgos de estos lideres dependen tanto de sus trayectorias individuales, niveles de instrucción y educación como, es claro, de rasgos personales. Es necesario deconstruir mitos peligrosos como el que supone que existen perfiles específicos (etarios, de género, orientación sexual, ocupacionales, etc.) que permiten postular, por ejemplo, a una joven líder ambientalista negra, pobre y lesbiana como *sujeto intrínsecamente emancipador*, pues el enorme número de configuraciones contextuales y personales pueden depararnos una gama de sorpresas poco deseables.

Dentro de las asociaciones la participación satisface —articulados con el tema central de la agenda— una amplísima gama de expectativas personales, que incluyen las dimensiones profesionales, vivenciales, afectivas, comunicativas, etc. Los miembros se mantienen participando en sus dinámicas asociativas pese a dificultades externas (carencias materiales, limitaciones legales, injerencia institucional), lo que demuestra un compromiso con el grupo. Este se mantiene a pesar de los agotadores y poco efectivos efectos de cierta "militancia múltiple", característica la sociedad cubana [15].

En la actualidad coexisten dentro del espacio asociativo varios modos de asumir y desplegar la participación, concretados en proyectos participativos. Uno identifica participación con mera *movilización*, define su sujeto como *masa* y reduce su función a llevar a cabo las políticas diseñadas desde el Estado. Otro proyecta una imagen *onegenista* profesionalizada, urbano y eficiente, que provee servicios a poblaciones clientes y domina el sofisticado lenguaje de la gestión de proyectos y las agendas de moda de la cooperación internacional (género y violencia, desarrollo local y medio ambiente, participación y ciudadanía). Por último hallamos que un tercero siente que participar es ser *solidario, autónomo y autogestionario* (D' Angelo, 2005), define sus actores como *ciudadanos* activos y expande la visión de un espacio asociativo responsable que comparte y cogestiona actividades con la institucionalidad estatal, desde la perspectiva de un compromiso crítico con el proyecto socialista.

Esas posturas tienen correlatos generacionales, territoriales y culturales muy complejos que les ubican en disímiles puntos de nuestra cartografía espacial y humana. Sus defensores son visibles en textos, debates y procesos desplegados por disímiles escenarios de la nación (ver cuadro).

Todo ello presenta frente a quienes apostamos por el estudio y desarrollo de la participación dentro del espacio asociativo, un conjunto de desafíos teórico- prácticos, entre los que se destacan:

---

[15] Consultar Elena Martínez Canals, "Poder más allá del poder: reflexiones desde la experiencia cubana", en Chaguaceda, 2005.

| Proyectos Participativos/ Orientación | Tradicional —Paradigma socialista de Estado, antineoliberal | Ciudadana —Paradigma democrático, antineoliberal y anticapitalista, socialista | Empresarial —Paradigma profesionalizado, asistencialista y mercantil |
|---|---|---|---|
| Sujeto invocado | Masa/trabajadores | Trabajadores/ciudadanos | Ciudadanos/clientes |
| Ideas y valores asociados | Disciplina, Compromiso, Unidad, Solidaridad. | Responsabilidad, Iniciativa, Autonomía, Solidaridad, Ciudadanía | Eficiencia, Solidaridad, Filantropía, Subsidiareidad |
| Acción | Movilización y consulta | Cogestión e implementación | Consulta y consumo |
| Rol Estado Sociedad Civil (Acuerdo ideal) | Estado activo Sociedad Civil pasiva | Estado proactivo Sociedad Civil corresponsable | Estado pasivo Sociedad Civil activa |
| Objetivo central | Implementar/ (evaluar et-post) políticas públicas | Codiseñar y perfeccionar la gestión pública | Intervención social redistributiva, focalizada y asistencial |

—Lo perentorio de renovar el debate alrededor del concepto de sociedad civil, ubicando sus componentes en el contexto de un sistema de relaciones sociales, especialmente en su interacción con la institucionalidad —estatal y partidista— (Mirza, 2006), insertando la noción de espacio asociativo.

—Estudiar los tipos de interrelación SC y Estado como procesos de interpenetración y separación simultáneos, valorando la relación entre las dimensiones administrativa, coercitiva y simbólica estatales (y sus recursos) y el basamento socioeconómico, la capacidad organizativo-movilizativa y las dinámicas internas —ideológicas— que animan a cualquier SC (Armony , 2005).

—La incorporación de conceptos como el de *interface socioestatal (u otros de igual sentido)* para dar cuenta de aquellas tramas participativas que integran recursos, intereses y actores sociales y estatales involucrados en políticas públicas concretas (Isunza en Olvera, 2006).

—La necesidad de delimitar/definir los contenidos de las distintas culturas participativas (clasistas, culturales, técnicos, generacionales, raciales, territoriales, ambientales, etc.) en cada caso.

—El requisito sine qua non de evaluar la relación entre los diversos componentes de los proyectos participativos y del conjunto de estos (esto es, del proyecto mismo) con su contexto.

—La utilidad de identificar visiones y/o zonas de contacto (falsas o reales) entre los proyectos participativos asumidos por las asociaciones, atendiendo a la alerta expresada por investigadores ante lo que ha sido llamado "Confluencia Perversa" entre discursos participativos democráticos y los de la llamada "participación solidaria".

—Integrar, con sentido estratégico, la orientación de tramas participativas auténticamente emancipadoras (y sus contenidos) con el proyecto nacional (Armony, 2005; Martínez Heredia, 2006; Olivera, 2006) en su expresión anticapitalista cubana.

—El valor político de identificar las múltiples conexiones del espacio asociativo con actores y tendencias trasnacionales (Moller, 1990; Revilla; 1999).

## Bibliografía general

Acanda, Jorge Luis (2002). *Sociedad civil y hegemonía*. La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinillo.

Alonso Tejada, Aurelio (2002). "La institucionalidad civil y el debate sobre la legitimidad", en: *Temas* (Cuba), No. 29 (abril- junio).

Arato, Andrew; Cohen, Jean (2000). *Sociedad civil y teoría política*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

Azcuy Hernández, Hugo (1996). "Estado y sociedad civil en Cuba", en: *Temas* (Cuba), No. 4.

Burchardt, Hans Jurgen (2006). *Tiempos de cambio: repensar América Latina*. San Salvador, Fundación Heinrich Boll.

Cabrera, Carlos (comp.) (2004). *Sociología política*. La Habana, Editorial Félix Varela, 2 t.

Chaguaceda, Armando (comp.) (2005). *Cuba sin dogmas ni abandonos*. La Habana, Ciencias Sociales.

Chaguaceda, Armando (2007). "Nada cubano me es ajeno. Notas sobre la condición ciudadana", en: *Temas* (Cuba) Nos. 50-51 (junio-septiembre).

Coderch, Gabriel; Chaguaceda, Armando (2005). *Cultura, fe y solidaridad: perspectivas emancipadoras frente al neoliberalismo*. La Habana, Editorial Félix Varela.

Colectivo de Autores (2002). *Participación y desarrollo local*. La Habana, Ayuda Popular Noruega.

Colectivo de Autores (2003). *Los cambios en las estructuras socioclasistas*. La Habana, Ciencias Sociales.

"Constitución de la República de Cuba". *La Gaceta Oficial de la República de Cuba*, edición extraordinaria, 31.I.2003.

Cornejo, Romer (comp.) (2006). *En los intersticios de la democracia y el autoritarismo*. Buenos Aires, CLACSO, Colección Sur Sur.

Coyula, Mario; Olivares, Rosa; Coyula, Miguel (2002). *Hacia un nuevo tipo de comunidad en La Habana: los Talleres de Transformación Integral del Barrio*. La Habana, Grupo para el Desarrollo Integral de la Capital.

Cuarto Congreso del PCC (1992). *Discursos y documentos*. La Habana, Editora Política.

D' Angelo, Ovidio (2005). *Autonomía integradora y transformación social: el desafío ético emancipatorio de la complejidad*. La Habana, Publicaciones Acuario-Centro Félix Varela.

Dagnino, Evelina; Olvera, Alberto J.; Panfichi, Aldo (coords.) (2006). *La disputa por la construcción democrática en América Latina*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica-CIESAS-Universidad Veracruzana.

De Souza Santos, Boaventura (2006a). A *reinventar la democracia, reinventar el Estado*. La Habana, José Martí.

De Souza Santos, Boaventura (2006b). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Buenos Aires, CLACSO.

Dilla, Haroldo (comp.) (1995). *La democracia en Cuba y el diferendo con los EE. UU*. La Habana, CEA.

Dilla, Haroldo (comp.) (1996). *La participación en Cuba y los retos del futuro*. La Habana, CEA.

Dilla, Haroldo; Oxhorn, Philip (1999). "Virtudes e infortunios de la sociedad civil en Cuba", en: *Revista Mexicana de Sociología* (México) Vol. 61, No. 4, págs. 10-12.

Dilla, Haroldo; Fernández, Armando; Castro, Margarita (1998). "Movimientos barriales en Cuba: un análisis comparativo", en: Aurora Vázquez y Roberto Dávalos (comps.). *Participación social. Desarrollo urbano y comunitario*. La Habana, Universidad de La Habana.

Dilla, Haroldo; González, Gerardo; Vicentelli, Ana T. (1993). *Participación popular y desarrollo en los municipios cubanos*. La Habana, CEA.

Fernández Bulté, Julio (1999). "Tras las pistas de la Revolución en cuarenta años de Derecho", en: *Temas* (Cuba) Nos. 16-17.

Friedman, Douglas (2006). "La sociedad civil en la Cuba contemporánea", en *Temas* (Cuba) No. 46 (abril-junio).

Gallardo, Helio (1995). "Notas sobre la sociedad civil", en *Pasos* (Costa Rica), No. 57.

Gallardo, Helio (2005). *Siglo XXI: producir un mundo*. San José, Ediciones Arlequín.

García Brigos, Jesús P. (1998). *Gobernabilidad y democracia. Los órganos del Poder Popular en Cuba. Reflexiones para un análisis a veinte años de su constitución*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Gunn, Gillian (1995). "Cuba's NGOs: government puppets or seeds of civil society?", en: *Cuban Briefing Paper Series* No. 7 (febrero), www.trinitydc.edu

Habermas, Jurgen (1987). *Teoría de la Acción Comunicativa*. Madrid, Taurus.

Herranz Bascones, Raquel (2005). "Sobre las Organizaciones no Gubernamentales", www.eumed.net

Hidalgo, Francisco (1998). "Alternativas, contrahegemonía y sociedad civil", en: *Pasos* (Costa Rica) No. 78 (julio–agosto).

Houtart, François. "Hacia una sociedad civil globalizada: la de abajo o la de arriba.", www.rebelion.org

Keane, John (1992). *Democracia y sociedad civil*. Madrid, Alianza Editorial.

Lagroye, Jacques (1993). *Sociología Política*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica.

"Ley de Asociaciones No. 54/85", en: *Gaceta Oficial de la República de Cuba* (Cuba) 19 (1985).

Linares, Cecilia; Correa, Sonia; Moras, Pedro Emilio (1996). *La participación: solución o problema*. La Habana, CIDCC.

Linares, Cecilia; Rivero, Yisel; Moras, Pedro Emilio (comps.) (2004). *La participación. Diálogo y debate en el contexto cubano*. La Habana, CIDCC.

López Vigil, María (1997). "Sociedad civil en Cuba: diccionario urgente", en: *Envío* (Nicaragua) No. 184 (junio).

Martínez Heredia, Fernando (2005). *En el horno de los 90*. La Habana, Ciencias Sociales.

Meschkat, Klaus (2002). "Una crítica a la ideología de la 'Sociedad Civil'", en *Pasos* (Costa Rica) No. 101 (mayo–junio).

Mirza, Christian Adel (2006). *Movimientos sociales y sistemas políticos en América Latina*. Buenos Aires, Programa de Becas CLACSO ASDI.

Moller, Alois (1990). "Organización popular y clientelismo internacional", en *Pasos* (Costa Rica) No. 32.

Neocleus, Mark (1996). *Administering Civil Society. Toward a theory of state power*. Mc Millan Press, UK.

Neveu, Eric; Bastien, François (1999). "Pour une sociologie politique des espaces publics contemporains", en: *Espaces publics mosaïques: acteurs, arènes et rhétoriques des débats publics contemporains*. Rennes, Presses universitaires de Rennes.

Núñez, Orlando (2006). *La sociedad civil*. Ciudad de Panamá, Ruth Casa Editorial.

Pateman, Carole (1970). *Participation and democratic theory*. Cambridge, University Press.

Pérez, Arnaldo (comp.) (2004). *Participación social en Cuba*. La Habana, CIPS.

Polet, Françoise (coord.) (2006). "Etat des resistances dans le Sud-2007. Points de vue du Sud", en: *Alternatives Sud* (París, Centre Tricontinental-Editions Sylepse) Vol. 13/4.

Prieto, Martha; Pérez, Lissette; Sarracino, Giselle; Villabella, Carlos (2006). "Derechos constitucionales y sus garantías", en: *Temas de derecho constitucional cubano*. La Habana, Editorial Félix Varela.

Puerta, Ricardo (1996). "Sociedad civil y el futuro de Cuba: una vía no política para reducir el poder estatal", periódico *La Opinión*, 20 de enero, http://www.cosodecu.org/.htm

Revilla Blanco, Maritza (comp.) (2002). *Las ONG y la política*. Madrid, Ediciones Istmo.

Serbin, Andrés (2004). *Globalización, regionalismo y sociedad civil*. Caracas, CRIES.

Serrano, Pascual (2003). "La democracia cubana no se agota en la representación formal, sino que incorpora mecanismos y formas de la democracia directa", entrevista a Ricardo Alarcón, www.rebelion.org.

Suárez Salazar, Luis (2000). *El siglo XXI. Posibilidades y desafíos para la Revolución Cubana*. La Habana, Ciencias Sociales.

Thevoz, Lauren (2006). *Concertación para la gestión pública*. La Habana, Ediciones Acuario.

Verba, Sydney; Nie, N. (1972). *Participation in America political democracy and social equality*. New York, Harper and Row.

Vergara, Jorge (1998). "Teorías democráticas participativas: un análisis critico", en: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* (Venezuela), Vol. 4, Nos. 2-3.

Wergle, Marcia; Butterfield, Jim (1992). "Civil Society in reforming communist regimes. The logic of emergency", en: *Comparative Politics*, October.

## NOVEDAD DEI

**RIBLA NO. 61**

**Pactos de vida y pactos de muerte**

## NUEVA LIBRERÍA VIRTUAL DEI www.dei-cr.org

Con la nueva Librería Virtual es más fácil, cómodo y seguro comprar nuestros libros y revistas.

Simplemente ingrese a nuestra página web: www.dei-cr.org y haga click en la imagen de la Librería Virtual que aparece en la parte superior de la página o en el enlace "Librería Virtual" del menú que aparece en la parte izquierda de la página.

En nuestra Librería Virtual usted podrá comprar todos nuestros libros y revistas, además de conocer las novedades y promociones de nuestro Fondo Editorial.

Usted podrá realizar compras desde cualquier lugar del mundo y efectuar el pago de forma segura con cualquier tipo de tarjeta de crédito.

Visite nuestra Librería Virtual y adquiera estas y otras novedades de nuestro Fondo Editorial.

COMISIÓN EDITORIAL DEI

# OTRO MUNDO ES POSIBLE

## Foro Social Mundial 2009 en la Amazonia

*Margot Bremer rscj*

El IX Foro Social Mundial (FSM) que se celebró en la última semana de enero hasta el primero de febrero de 2009 en Belém do Pará, región amazónica de Brasil, se distinguió de los demás foros, no especialmente por su buena organización, más bien lo contrario, sino por la conciencia de que la búsqueda de *otro mundo posible* es urgente y sumamente necesaria. El protagonismo, más que las organizaciones no gubernamentales (ONG), lo llevaban esta vez unos cinco mil movimientos sociales con sus cien mil representantes de ciento cincuenta diferentes países que buscaron alternativas frente a la crisis global. En Davos (Suiza), por su parte, el poder económico buscaba un nuevo enfoque para superar la crisis y reconstruir la antigua economía mundial. Por eso, un sociólogo portugués advirtió de manera oportuna: "si nosotros no encontramos la solución, ella vendrá de Davos, con más capitalismo y menos derechos".

Este Foro fue marcado, entre otros, por la presencia de cinco presidentes sudamericanos (Hugo Chávez de Venezuela, Evo Morales de Bolivia, Luiz Inácio Lula da Silva de Brasil, Rafael Correa de Ecuador y Fernando Lugo de Paraguay), dando importancia a una alternativa anticapitalista ante la crisis planetaria y el fracaso de la doctrina de libre mercado asumida décadas atrás con el Consenso de Washington. Frente a esta crisis global, el evento, que convocó a más de 133.000 participantes, ha sido de relevancia histórica. Como siempre, abundaron las ofertas de actividades: más de 2.400 se realizaron en seis días en diversas universidades [1], con enormes distancias superadas por el transporte en barquitos de pescadores por el río o por colectivos gratis por un barrio colonial.

### 1. ¿Por qué un FSM en la Amazonia?

La Amazonia es una de las regiones de mayor importancia geopolítica del mundo por su socio-biodiversidad, agua dulce (26% del total del planeta), sus minerales y demás recursos naturales, su influencia en el clima y en el equilibrio ambiental planetario, entre otros. Su riqueza mineral y forestal está en la mira de grandes multinacionales, asociadas a aquellos que se reúnen en el Foro Económico de Davos, el cual provocó la creación en 2001 del primer FSM como alternativa.

La región amazónica, por tanto, es paradigmática para lo que vivimos en la actualidad: el choque frontal entre dos posturas antagónicas ante la naturaleza. En efecto, mientras unos consideran la Amazonia como un objeto de explotación y mercantilización para aumentar sus ganancias, otros la conciben como un sujeto que da vida a los múltiples pueblos que la habitan desde hace milenios y le atribuyen una gran trascendencia para la vida de la humanidad entera. La región perdió en los últimos treinta años, unos ochenta millones de hectáreas de bosque, que son un 20% del total; y si se llega al 50%, según muchos científicos, el bioma amazónico estará irreversiblemente perdido.

Multinacionales, empresarios, latifundistas y madereros vean en los cuidadores de la Amazonia, las poblaciones indígenas, un obstáculo en sus intenciones depredatorias. La elección de este lugar tan conflictivo para el FSM 2009, muestra el reconocimiento de la resistencia indígena contra los ataques a su territorio y su modo de vivir. Tales poblaciones se hallan hoy seriamente amenazadas por el modelo hegemónico que ha elaborado un proyecto antiindígena para la opinión pública, basándose en un preconcepto colonial todavía presente en la población. Por fin, con la elección de esta región como sede protagónica del noveno FSM, se quería valorar en la Pan Amazonia (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Guayana, Guayana Francesa, Perú, Surinam, Venezuela) la resistencia de los pueblos originarios a la dominación, explotación y destrucción de su hábitat y de sus recursos naturales, que nos afecta a todos.

Ningún día y en ninguna charla faltaba la memoria de dos mártires que dieron su vida por defender estos recursos naturales de la Amazonia: Chico Méndez, asesinado hace veinte años, y la hermana Dorothy Stang, asesinada en 2005.

Se intentó hacer una interrelación desde el lugar estratégico de la Amazonia, corazón ecológico del mundo, con el planeta entero, en un dinámico *ir y volver* de lo local hacia lo global. De forma magistral

lo logró la brasileña Marina Silva, no solamente a nivel geográfico, sino también político y hasta teológico. Marina, ex-ministra del Medio Ambiente, renunció a su cargo hace un par de años cuando su defensa del ecosistema amazónico no fue acogida, y menos atendida, por el gobierno de Lula [2].

## 2. Los temas principales

Las distintas actividades autogestionadas en este foro fueron realizadas en torno a diez objetivos temáticos; cada uno de ellos se presentó en forma de innumerables subtemas. He aquí los diez objetivos principales:

1. Por la construcción de un mundo de paz, justicia, ética y respeto a las espiritualidades diversas, libre de armas, principalmente las nucleares.
2. Por la liberación del mundo del dominio del capitalismo, las multinacionales, la dominación imperialista, patriarcal, colonial y neocolonial y de sistemas desiguales de comercio, a través de la cancelación de la deuda externa de los países más desfavorecidos.
3. Por el acceso universal y sostenible a los bienes comunes de la humanidad y de la naturaleza, por la conservación de nuestro planeta y sus recursos, sobre todo del agua, los bosques y los recursos de energías renovables.
4. Por la democratización e independencia del conocimiento, la cultura y la comunicación, y por la creación de un sistema compartido de conocimiento y habilidades mediante el desmantelamiento de los Derechos de Propiedad Intelectual.
5. Por la dignidad, diversidad y garantía de la igualdad de género, raza, etnia, generación, orientación sexual, y la eliminación de todas las formas de discriminación y de castas (discriminación basada en la descendencia).
6. Por la garantía (a lo largo de la vida de todas las personas) de los derechos económicos, sociales, humanos, culturales y medioambientales, en especial los derechos a la alimentación, la salud, la educación, la vivienda, el empleo y el trabajo digno, la comunicación, la seguridad alimentaria y la soberanía.
7. Por la construcción de un orden mundial fundamentado en la soberanía, la autodeterminación y los derechos de los pueblos, incluyendo en él a las minorías y a los inmigrantes.
8. Por la construcción de una economía democrática, de emancipación, sostenible y solidaria, centrada en todos los pueblos y basada en el comercio justo y ético.
9. Por la construcción y ampliación de estructuras e instituciones políticas, económicas y democráticas a nivel local, nacional y global, con la participación del pueblo en las decisiones y el control de los asuntos y recursos públicos.
10. Por la defensa del medio ambiente (la Amazonia y los demás ecosistemas) como fuente de vida del planeta Tierra, y por los primeros pobladores del mundo (indígenas, afro descendientes, tribales, ribereños) que exigen sus propios territorios, idiomas, culturas e identidades, justicia medioambiental, espiritualidad y derecho a la vida.

Resumiendo estos diez objetivos, podemos afirmar que el gran tema fue impuesto por la misma realidad actual, la crisis global que se manifiesta en la vida diaria a nivel financiero, ecológico, climático, alimentario, económico, energético, cultural, político, en una palabra: se trata de una crisis del "modelo de civilización". Leonardo Boff recuerda que ya hace años la *Carta de la Tierra* había advertido al mundo que

> ...no podemos continuar por el camino ya andado, por más llano que se presente, pues más adelante se encuentra un hoyo abismal.

Desde su primer encuentro en Porto Alegre en 2001, el FSM ha repetido esta advertencia en todos los demás foros, la cual ahora se ha vuelto evidente. Mientras, los grandes de Davos y sus seguidores sostenían la imposibilidad de toda alternativa, asegurando la perfecta autorregulación de la "única posibilidad de vivir mejor"; hoy, los mercados y el capitalismo se tambalean y están a punto de caerse. En el foro de Belém, con la convicción del fracaso del neoliberalismo, algunos celebraron ya el entierro del capitalismo; este ya no tiene más capacidad para seguir prometiendo un futuro mejor. En Belém se desenmascaró la peligrosidad de su sistema que puede poner fin a la vida en todo el planeta. Aunque sigue sobreviviendo a causa del poder de las estructuras que ha creado, el poder de su ideología ya está definitivamente derrotado: nadie cree más en sus promesas. Por eso, ahora podría comenzar el gran cambio. Sabemos que muchas veces el capitalismo ha superado sus crisis por medio de reformas, pero esta vez eso no parece posible. El mismo Boff explicó bien que la razón de la crisis reside en la propia lógica del capitalismo:

> El capitalismo es, por su propia naturaleza, voraz, acumulador, depredador de la naturaleza, creador de desigualdades y sin sentido de solidaridad hacia las generaciones actuales y mucho menos hacia las futuras. No se le quita la ferocidad a un lobo haciéndole algunas caricias o limándole los dientes. El lobo es feroz por naturaleza. Igualmente el capitalismo, poco importa el sitio donde se realice, ya sea en los EE. UU., en Europa, Japón o Brasil. Cosifica todas las cosas, la Tierra, la naturaleza, los seres vivos y también a los humanos. Todo forma parte del mercado, y de todo se puede hacer negocio. Este modo de habitar el mundo, regido solamente por la razón utilitarista, ha cavado el hoyo perfecto. Y ha caído en él.

## 3. Presencia y protagonismo indígena en el FSM

Curiosamente los pueblos originarios no se pueden identificar con esta crisis, aunque también son afectados con fuerza por ella; me refiero a aquellos que nunca quisieron entrar en nuestra civilización occidental. Por la razón de ser alternativos a nuestra civilización, su presencia fue muy importante en el foro. Nos ayudaron a enfocar la crisis no apenas desde el lado económico, sino que por ser integral, hay que mirarla además desde el lado ético y el espiritual. Y se generó conciencia de esto, pues los talleres de espiritualidad y ética fueron muy frecuentados.

La propuesta espiritual, cultural, ética y económica del *buen vivir*, plasmada en 2008 en las nuevas constituciones de Ecuador y Bolivia como proyecto histórico de convivencia, se fundamenta en la sabiduría de los pueblos quechua que habitan estas tierras de Abya Yala desde hace milenios, en tanto que nosotros/as las habitamos solo desde hace unos 500 años con otra cultura, la occidental. El *sumak kawsay* (buen vivir), término que todos/as aprendimos rápido y usamos con frecuencia en este foro, se presenta como alternativa a la propuesta neoliberal del *vivir mejor*, que en la práctica se ha realizado en muy pocas personas (los dueños de multinacionales, grandes latifundistas, políticos corruptos...), y ha causado un enorme desequilibrio social, ambiental, financiero, climático, energético. Es la razón asimismo del alarmante individualismo, de una creciente insolidaridad, exclusión e indiferencia frente a la miseria de los demás humanos y de la tierra.

Hoy día se ve con más claridad que nunca que es imposible continuar con este modelo de vida. Lo confirman las repetidas reivindicaciones no atendidas y las múltiples denuncias formuladas en los ocho FSM anteriores. Con más insistencia que en cualquier otro foro anterior, esta vez cada participante se sintió llamado comprometerse a luchar por un mundo diferente. Pareciera haber llegado el momento de tener que cambiar de rumbo.

## Conclusión

Constatamos que en este foro se compartieron mucho más las luchas de los diversos movimientos sociales (indígenas, mujeres, sindicalistas, obreros, jóvenes). Más que articulaciones, ahora se buscan convergencias y alianzas. Se percibió un soplo profético con las denuncias del fin de un sistema y el anuncio de un nuevo mundo que hemos de explorar y construir entre todas/os. La propuesta que más peso tuvo, fue, sin lugar a dudas, la antigua forma de convivencia ciudadana, declarada como "nueva" en la Constitución ecuatoriana de 2008, que es el *buen vivir* para todas/os. Parece una buena propuesta porque toma en cuenta la ley de la historia que para un momento de cambio de época, recomienda la vuelta a las raíces como referente para la búsqueda del futuro. Se notó con nitidez el resurgimiento de utopías, tan necesario después de un momento de "fin de la historia". Comienza ahora el primer paso al querer la descolonización del saber y del poder.

Se hizo memoria de varias revoluciones latinoamericanas y caribeñas, si bien hoy nos espera realizar una revolución mental: en vez de la acumulación y apropiación conforme la ideología capitalista, necesitamos procurar el despojamiento y la desapropiación, y así abrir espacio para que el otro sea lo mismo que yo y que podamos de ese modo entrar en reciprocidad, fundamento del sentido comunitario. Otro mundo será posible si nos relacionamos de otra manera, más horizontal, que permita el dar y recibir, entre nosotros los seres humanos, pero también con la naturaleza. En otras palabras, necesitamos liberarnos de nuestros falsos "centrismos" como el antropocentrismo, el androcentrismo, el eurocentrismo y el eclesiocentrismo, para poder entonces tejer a través de interrelaciones una nueva comunidad cuyos ejes sean el cosmos, el Espíritu y la convivencia humana con la naturaleza. Necesitamos, en fin, la capacidad de mirar y vivir nuestra realidad concreta desde la visión de la realidad de la totalidad del planeta: desde Belém al globo y viceversa. Belém puede ser, si queremos colaborar, la cuna de un nuevo modo de ver, pensar y vivir en el mundo.

Como botón de muestra, quiero añadir una de las propuestas de los movimientos sociales, en concreto la del Movimiento Social de las Américas, realista y utópica a la vez:

> En el nuevo contexto latinoamericano, hay numerosas oportunidades para ir gestando una nueva ofensiva de los pueblos. Pero existen también muchas amenazas a los procesos en curso. No hay manera de enfrentar las políticas del gran capital trasnacional y del imperialismo, desde las resistencias dispersas de nuestros pueblos. No es posible tampoco delegar los procesos de integración latinoamericana en los gobiernos (por más que éstos tengan una responsabilidad indiscutible en promoverla). Lo que se avance desde los gobiernos en esta dirección, será un estímulo a la creación de lazos de cooperación solidarias, que apoyaremos y sostendremos como parte de las luchas antiimperialistas.
>
> Pero es imprescindible estimular procesos de integración, basados en un poder popular, creado desde las raíces mismas de la lucha histórica de nuestro continente. Y es necesario avanzar ahora, superando sectarismos, cálculos estrechos, mezquindades. Es necesario avanzar ahora, para que preparemos la plataforma de unidad que permita sostener y defender las luchas por una nueva gesta de independencia latinoamericana, de los pueblos y para los pueblos, por una integración popular, por la vida, por la justicia, por la paz, por la soberanía, por la identidad, por la igualdad, por la libertad de América Latina, por una auténtica emancipación, que tenga en su horizonte el socialismo. ■

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01496 2734



# "HOY YA NO TENGO ESOS SUEÑOS", (dice el Cardenal Martín)

*Pedro Casaldáliga*

El cardenal Carlo M. Martini, jesuita, biblista, arzobispo que fue de Milán y colega mío de Parkinson, es un eclesiástico de diálogo, de acogida, de renovación a fondo, tanto de la Iglesia como de la Sociedad. En su libro de confidencias y confesiones *Coloquios nocturnos en Jerusalén*, declara:

> Antes tenía sueños sobre la Iglesia. Soñaba con una Iglesia que recorre su camino en la pobreza y en la humildad, que no depende de los poderes de este mundo; en la cual se extirpara de raíz la desconfianza; que diera espacio a la gente que piensa con más amplitud; que diera ánimos, en especial, a aquellos que se sienten pequeños o pecadores. Soñaba con una Iglesia joven. Hoy ya no tengo más esos sueños.

Esta afirmación categórica de Martini no es, no puede ser, una declaración de fracaso, de decepción eclesial, de renuncia a la utopía. Martini continúa soñando nada menos que con el Reino, que es la utopía de las utopías, un sueño del mismo Dios.

Él y millones de personas en la Iglesia soñamos con la "otra Iglesia posible", al servicio del "otro Mundo posible". Y el cardenal Martini es un buen testigo y un buen guía en ese camino alternativo; lo ha demostrado.

Tanto en la Iglesia (en la Iglesia de Jesús que son varias Iglesias) como en la Sociedad (que son varios pueblos, varias culturas, varios procesos históricos) hoy más que nunca debemos radicalizar en la búsqueda de la justicia y de la paz, de la dignidad humana y de la igualdad en la alteridad, del verdadero progreso dentro de la ecología profunda. Y como dice Bobbio, "hay que instalar la libertad en el corazón mismo de la igualdad"; hoy con una visión y una acción estrictamente mundiales. Es la otra globalización, la que reivindican nuestros pensadores, nuestros militantes, nuestros mártires, nuestros hambrientos...

La gran crisis económica actual es una crisis global de Humanidad que no se resolverá con ningún tipo de capitalismo, porque no cabe un capitalismo humano; el capitalismo sigue siendo homicida, ecocida, suicida. No hay modo de servir simultáneamente al dios de los bancos y al Dios de la Vida, conjugar la prepotencia y la usura con la convivencia fraterna. La cuestión axial es: ¿Se trata de salvar el Sistema o se trata de salvar a la Humanidad? A grandes crisis, grandes oportunidades. En idioma chino la palabra *crisis* se desdobla en dos sentidos: crisis como *peligro*, crisis como *oportunidad*.

En la campaña electoral de los EE. UU. se enarboló repetidamente "el sueño de Luther King", queriendo actualizar ese sueño; y, con ocasión de los cincuenta años de la convocatoria del Vaticano II, se ha recordado, con nostalgia, el *Pacto de las Catacumbas de la Iglesia sierva y pobre*. El 16 de noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura del Concilio, cuarenta Padres Conciliares celebraron la Eucaristía en las catacumbas romanas de Domitila, y firmaron el *Pacto de las Catacumbas*. *Dom* Hélder Câmara, cuyo centenario de nacimiento estamos celebrando este año, era uno de los principales animadores del grupo profético. El *Pacto* en sus trece puntos insiste en la pobreza evangélica de la Iglesia, sin títulos honoríficos, sin privilegios y sin ostentaciones mundanas; insiste en la colegialidad y en la corresponsabilidad de la Iglesia como Pueblo de Dios, y en la abertura al mundo y en la acogida fraterna.

Hoy, nosotros, en la convulsa coyuntura actual, profesamos la vigencia de muchos sueños, sociales, políticos, eclesiales, a los que de ningún modo podemos renunciar. Seguimos rechazando el capitalismo neoliberal, el neoimperialismo del dinero y de las armas, una economía de mercado y de consumismo que sepulta en la pobreza y en el hambre a una grande mayoría de la Humanidad. Y seguiremos rechazando toda discriminación por

motivos de género, de cultura, de raza. Exigimos la transformación sustancial de los organismos mundiales (ONU, FMI, Banco Mundial, OMC...). Nos comprometemos a vivir una "ecológica profunda e integral", propiciando una política agraria-agrícola alternativa a la política depredadora del latifundio, del monocultivo, del agrotóxico. Participaremos en las transformaciones sociales, políticas y económicas, para una democracia de "alta intensidad".

Como Iglesia queremos vivir, a la luz del Evangelio, la pasión obsesiva de Jesús, el Reino. Queremos ser Iglesia de la opción por los pobres, comunidad ecuménica y macroecuménica también. El Dios en quien creemos, el Abbá de Jesús, no puede ser de ningún modo causa de fundamentalismos, de exclusiones, de inclusiones absorbentes, de orgullo proselitista. Ya basta con hacer de *nuestro* Dios el único Dios verdadero. "Mi Dios, ¿me deja ver a Dios?". Con todo respeto por la opinión del papa Benedicto XVI, el diálogo interreligioso no solo es posible, es necesario. Haremos de la corresponsabilidad eclesial la expresión legítima de una fe adulta. Exigiremos, corrigiendo siglos de discriminación, la plena igualdad de la mujer en la vida y en los ministerios de la Iglesia. Estimularemos la libertad y el servicio reconocido de nuestros teólogos y teólogas. La Iglesia será una red de comunidades orantes, servidoras, proféticas, testigos de la Buena Nueva: una Buena Nueva de vida, de libertad, de comunión feliz. Una Buena Nueva de misericordia, de acogida, de perdón, de ternura, samaritana a la vera de todos los caminos de la Humanidad. Seguiremos haciendo que se viva en la práctica eclesial la advertencia de Jesús: "No será así entre vosotros" (Mt 21, 26). Sea la autoridad servicio. El Vaticano dejará de ser Estado y el Papa no será más Jefe de Estado. La Curia habrá de ser profundamente reformada y las Iglesias locales cultivarán la inculturación del Evangelio y la ministerialidad compartida. La Iglesia se comprometerá, sin miedo, sin evasiones, en las grandes causas de la justicia y de la paz, de los derechos humanos y de la igualdad reconocida de todos los pueblos. Será profecía de anuncio, de denuncia, de consolación. La política vivida por todos los cristianos y cristianas será aquella "expresión más alta del amor fraterno" (Pío XI).

Nos negamos a renunciar a estos sueños aunque puedan parecer quimera. "Todavía cantamos, todavía soñamos". Nos atenemos a la palabra de Jesús: "Fuego he venido a traer a la Tierra; y qué puedo querer sino que arda" (Lc 12, 49). Con humildad y coraje, en el seguimiento de Jesús, miraremos de vivir estos sueños en el cada día de nuestras vidas. Seguirá habiendo crisis y la Humanidad, con sus religiones y sus iglesias, seguirá siendo santa y pecadora. Pero no faltarán las campañas universales de solidaridad, los Foros Sociales, las Vías Campesinas, los movimientos populares, las conquistas de los Sin Tierra, los pactos ecológicos, los caminos alternativos de Nuestra América, las Comunidades Eclesiales de Base, los procesos de reconciliación entre el *Shalom* y el *Salam*, las victorias indígenas y afro y, en todo caso, una vez más y siempre "yo me atengo a lo dicho: la Esperanza".

Cada uno y cada una a quien pueda llegar esta circular fraterna, en comunión de fe religiosa o de pasión humana, reciba un abrazo del tamaño de estos sueños. Los viejos aún tenemos visiones, dice la Biblia (Jl 3, 1). Leí hace unos días esta definición: "La vejez es una especie de posguerra"; no necesariamente de claudicación. El Parkinson es solo un percance del camino y seguimos Reino adentro. ■


## Amigas y amigos de la Revista PASOS

Con el fin de aumentar nuestros fondos de autofinanciamiento el DEI ha publicado un calendario, mismo que se encuentra a la venta en nuestra institución.

Continuaremos con este proyecto anualmente.

Esperamos contar con su colaboración y sea parte de esta iniciativa realizando sus pedidos a editorial@dei-cr.org .

Nos complace invitarles también a visitar nuestra página Web www.dei-cr.org, la cual tiene una presentación muy atractiva, actualizada, accesible información útil sobre progresos y logros de todos nuestros programas.

FOR USE IN LIBRARY ONLY

# RIBLA

PERIODICALS

RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA Nº 33: Jubileo
RIBLA Nº 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA Nº 35/36: Los libros proféticos
RIBLA Nº 37: El género en lo cotidiano
RIBLA Nº 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA Nº 39: Sembrando esperanzas
RIBLA Nº 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
RIBLA Nº 41: Las mujeres y la violencia sexista
RIBLA Nº 42-43: La canonización de los escritos apostólicos
RIBLA Nº 44: Evangelio de Lucas
RIBLA Nº 45: Los salmos
RIBLA Nº 46: María
RIBLA Nº 47: Jesús histórico
RIBLA Nº 48: Los pueblos confrontan el imperio
RIBLA Nº 49: Es tiempo de sanación
RIBLA Nº 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas
RIBLA Nº 51: Economía: solidaridad y cuidado
RIBLA Nº 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios
RIBLA Nº 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso
RIBLA Nº 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia
RIBLA Nº 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?
RIBLA Nº 56: Re-imaginando las masculinidades
RIBLA Nº 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos
RIBLA Nº 58: Apócrifos del Segundo Testamento
RIBLA Nº 59: Vida en comunidad
RIBLA Nº 60: Profetas anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)
RIBLA Nº 61: Pactos de vida y pactos de muerte

LIBRARY OF PRINCETON
AUG - 7 2013
THEOLOGICAL SEMINARY

**Pedidos a:**
**Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones**
**Apartado Postal 390-2070**
**Sabanilla**
**San José, Costa Rica**
**Teléfonos 2253-0229 • 2253-9124**
**Fax (506) 2280-7561**
**Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org**
**http://www.dei-cr.org**

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US$ 30 • OTROS PAÍSES: US$ 36 • COSTA RICA: ¢ 13.000

**DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES**

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal: 390-2070 Sabanilla,
San José, Costa Rica.
Teléfonos: 2253-0229 / 2253-9124
Fax: (506) 2280-7561
editorial@dei-cr.org

Impreso en: Lara Segura & Asoc. (506) 2256-1664